ZEHRA DURAK

ATEİST BİREYLERİN YENİ ANLAM DÜNYALARININ İNŞASI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR ARAŞTIRMA

2026

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# ATEİST BİREYLERİN YENİ ANLAM DÜNYALARININ İNŞASI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR ARAŞTIRMA

ZEHRA DURAK

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bursa 2026

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

# ATEİST BİREYLERİN YENİ ANLAM DÜNYALARININ İNŞASI ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR ARAŞTIRMA

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Zehra DURAK

Danışman:

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN

BURSA-2026

**TEZ ONAY SAYFASI**

**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 702221013 numaralı Zehra Durak'ın hazırladığı "Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarını İnşası Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma" başlıklı Yüksek Lisans Tezi ile ilgili savunma sınavı, ……/……/2026 günü …… - …….. saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın …….. (başarılı / başarısız) olduğuna ……. (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra ÜNALAN TURAN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Ekber Şah AHMEDİ
Bursa Teknik Üniversitesi

**…./…./ 2026**

**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: …/…./2026

Tez Başlığı / Konusu: Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarının İnşası Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam …… sayfalık kısmına ilişkin, ……/……/…….. tarihinde şahsım tarafından ..... adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % ….. 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

| | |
|---|---|
| **Adı Soyadı:** | Zehra DURAK |
| **Öğrenci No:** | 702221013 |
| **Anabilim Dalı:** | Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Sosyolojisi |
| **Programı:** | Din Sosyolojisi |
| **Statüsü:** | ☒ Y.Lisans ☐ Doktora |

**Danışman**
**Prof. Dr. Vejdi BİLGİN**
…../…./2026

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "“Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarının İnşası Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

**Adı Soyadı** : Zehra DURAK

**Öğrenci No** : 702221013

**Anabilim Dalı:** Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi

**Programı** : Yüksek Lisans

**Tezin Türü** : ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora / Sanatta Yeterlilik

# ÖN SÖZ

Modern toplumlarda dinin toplumsal alandaki görünürlüğünün ve anlam üretme işlevinin dönüşüme uğraması, inançsızlık olgusunu yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda sosyolojik olarak incelenmesi gereken bir gerçeklik haline getirmiştir. Uzun yıllar boyunca akademik çalışmalarda sınırlı biçimde ele alınan ateist bireylerin anlam dünyaları, bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmuştur. Bu tez, toplumsal hayatta ateist kimliğin görünür kılınmasına yönelik hassasiyetlerin etkili olduğu bir bağlamda, bireylerin anlam, kimlik ve aidiyet arayışlarını sosyolojik bir perspektifle incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmaya başlarken zorlu bir sürecin beni beklediğinin farkındaydım; ancak araştırma süreci ilerledikçe karşılaşılan metodolojik ve insani zorluklar, bu yolculuğun öngörülerden daha derin ve öğretici bir hal almasına neden olmuştur.

İki bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde, anlam dünyası ve ateizm kavramları çerçevesinde kavramsal ve kuramsal bir arka plan sunulmuş; anlam dünyasının oluşumuna etki eden faktörler ile ateizmin birey ve toplum düzeyindeki görünümleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise saha araştırmasından elde edilen veriler doğrultusunda, ateist bireylerin ateizme yönelme süreçleri ve yeni anlam dünyalarını nasıl inşa ettikleri nitel bir bakış açısıyla analiz edilmiştir. Bu yönüyle çalışma, yalnızca teorik bir inceleme değil; aynı zamanda bireylerin kendi hayatlarını nasıl anlamlandırdıklarını analiz etmeyi hedeflemektedir.

Tez çalışmamın her aşamasında bilgi ve birikimini büyük bir titizlikle benimle paylaşan, yapıcı eleştirileriyle çalışmanın olgunlaşmasına önemli katkılar sunan ve akademik yolculuğumda rehberliğini her daim hissettiren değerli danışmanım Prof. Dr. Vejdi BİLGİN'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma sürecinde çalışmamı dikkatle okuyarak değerli görüş ve eleştirileriyle katkıda bulunan jüri üyeleri Dr. Öğr. Üyesi Ekber ŞAH AHMEDİ ve Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra ÜNALAN TURAN'a teşekkür ederim. Yapmış oldukları değerlendirmeler ve sundukları düzeltme önerileri, çalışmanın akademik niteliğinin güçlenmesine önemli katkı sağlamıştır.

Tez sürecim boyunca bilgi, emek ve moral desteğiyle her zaman yanımda olan, uzun yıllardır kardeşim gibi gördüğüm dostlarım Dr. Kübra CEVHERLİ ve Dr. Feyza DOĞRUYOL'a gönülden teşekkür ederim.

Saha araştırmam sırasında görüşme taleplerimi samimiyetle kabul eden ve düşüncelerini paylaşarak bu çalışmanın temel verilerinin oluşmasında katkıda bulunan tüm katılımcılara şükran borçluyum. Ayrıca araştırma sürecinde katılımcılara ulaşmam konusunda destek sağlayan Ateizm Derneği yetkililerine ve kişisel ile mesleki çevremden tüm dostlarıma teşekkür ederim.

Bu süreçte sabır, anlayış ve sevgileriyle her daim yanımda olan anneme, babama ve tüm aileme; moral ve motivasyonlarını hiçbir zaman esirgemeyen dostlarıma teşekkür ederim. Bu çalışma, bana farklı düşünce ve inanç zeminlerinde yürütülen anlam arayışlarını daha derinlikli biçimde kavrama imkanı sunmuş; ilmin, insanı ve toplumu anlama çabasının ancak sorumluluk ve tevazu bilinciyle anlam kazandırdığını bir kez daha hatırlatmıştır.

Zehra DURAK

Bursa - 2026

# ÖZET


| | |
|---|---|
| **Yazar adı soyadı** | Zehra DURAK |
| **Üniversite** | Bursa Uludağ Üniversitesi |
| **Enstitü** | Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| **Anabilim dalı** | Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı |
| **Bilim dalı** | Din Sosyolojisi Bilim Dalı |
| **Tezin niteliği** | Yüksek Lisans Tezi |
| **Tez danışmanı** | Prof. Dr. Vejdi BİLGİN |


**Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarının İnşası Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma**


Bu araştırmada post-modern toplumlarda dinin anlam üretme işlevinin zayıflamasıyla ateist bireylerin yeni anlam dünyaları inşa süreçleri sosyolojik bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Anlam dünyası, birey-toplum etkileşimi ile inşa edilen dinamik bir süreçtir. Birey gündelik hayatın gerçekliği içinde yeni bir anlam dünyası inşa eder.

Ateistler, günümüzde sadece bireysel bir tercih olmanın ötesinde, dernekler ve çeşitli sosyal ağlar aracılığıyla görünürlük kazanan bir topluluk biçimi oluşturmaktadır. Teknolojinin gelişmesiyle bilgiye hızlı erişim sağlanmakta, din ve ateizmle ilgili gelişmeler sosyal medya ve web siteleri aracılığıyla çok daha hızlı yayılmaktadır. Günümüzde Türkiye'de ateizm, deizm, agnostisizm gibi kavramlar hem bireysel hem kamusal düzeyde yeniden gündeme gelmektedir.

Bu çalışmanın amacı bireylerin ateizme yönelmesinde etkili olan faktörleri, geçmişten günümüze ateizmin aldığı yol ve yeni ateizm söylemleri arasındaki farklılıkları ortaya koyarak bireylerin ateist olma süreçlerine ve hayatı anlamlandırma biçimlerine dair sosyolojik bir analiz sunmaktadır. Kendini ateist olarak tanımlayan bireylerin geçmiş tecrübeleri, etkilendikleri yayın ve kişiler, psiko-sosyal ve siyasi-politik sebepler sosyolojik bakış açısıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Araştırmada, kendini ateist olarak tanımlayan, Bursa ve İstanbul'da yaşayan 15 katılımcı fenomenolojik desenle, yarı yapılandırılmış mülakat tekniğine dayalı nitel çalışma yürütülmüştür. Araştırmada Peter L. Berger'in "Sembolik Evren" kuramı çerçevesinde Türkiye'de ateizmin anlam inşası üzerine sosyolojik bir analiz yapılmıştır.

Araştırmamızda, ateist bireylerin çoğunlukla süreç içerisinde sorgulama ve düşünsel dönüşümle bireysel tercihle ateist oldukları, sosyal medya ve okumaları, aile-arkadaş çevresi, yaşanan olumsuz tecrübeler, bilimsel verilere yüklenen anlam gibi etkenler doğrultusunda yeni anlam dünyası inşa ettikleri tespit edilmiştir. Bilimsellik, rasyonalite, bireysel ahlak anlayışı ve özgürlük arayışı bireylerin yeni anlam dünyalarını şekillendiren önemli unsurlardır. Katılımcı anlatılarında sanat, bilim ve eğlence gibi seküler faaliyetlerin anlam ve gündelik hayatla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Dernek ya da grup faaliyetlerine ihtiyaç duyulmasa da ateist çevreler ise aidiyet duygusu sağlamakla birlikte bireyler için zorunlu bir topluluk biçimi olarak görülmemektedir.



**Anahtar kelimeler:** Ateizm, Anlam Dünyası, Yeni Ateizm, Toplumsal Hareket, Sembolik Evren, Kimlik İnşası

## ABSTRACT


| | |
|---|---|
| **Name & surname** | Zehra DURAK |
| **University** | Bursa Uludağ University |
| **Institute** | Institute of Social Sciences |
| **Field** | Philosophy and Religious Sciences |
| **Subfield** | Sociology of Religion |
| **Degree awarded** | Master's Thesis |
| **Supervisor** | Prof. Dr. Vejdi BİLGİN |


**A Sociological Study on the Construction of New Meaning Worlds for Atheist Individuals**


This study examines the processes by which atheist individuals construct new worlds of meaning from a sociological perspective, given the weakening of religion's function of producing meaning in post-modern societies. The world of meaning is a dynamic process constructed through individual-society interaction. Individuals construct a new world of meaning within the reality of everyday life.

Atheists today form a community that goes beyond being merely an individual choice, gaining visibility through associations and various social networks. With the advancement of technology, information is readily accessible, and developments related to religion and atheism spread much faster through social media and websites. Today in Turkey, concepts such as atheism, deism, and agnosticism are back on the agenda at both the individual and public levels.

The aim of this study is to present a sociological analysis of individuals' processes of becoming atheists and their ways of making sense of life by revealing the factors that influence individuals' turn to atheism, the path atheism has taken from the past to the present, and the differences between new atheism discourses. The past experiences of individuals who identify as atheists, the publications and people who have influenced them, and psycho-social and political-ideological reasons have been examined from a sociological perspective. The study involved a qualitative research based on a phenomenological patterned semi-structured interview technique with 15 participants living in Bursa and Istanbul who identified themselves as atheists. The study provides a sociological analysis of the construction of meaning in atheism in Turkey, within the framework of Peter L. Berger's "Symbolic Universe" theory.

Our research found that atheist individuals mostly became atheists through questioning and intellectual transformation during the process, and that they constructed a new world of meaning based on factors such as social media and reading, family and friends, negative experiences, and the meaning attributed to scientific data. Scientificity, rationality, individual moral understanding, and the pursuit of freedom are important elements that shape individuals' new worlds of meaning. It is understood that in the participants' narratives, secular activities such as art, science and entertainment are associated with meaning and everyday life. Although there is no need for association or group activities, atheist circles are seen as providing a sense of belonging but not as a mandatory form of community for individuals.



**Keywords:** Atheism, World of Meaning, New Atheism, Social Movement, Symbolic Universe, Identity Construction

## İÇİNDEKİLER

**TEZ ONAY SAYFASI** ..... **iii**
**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU** ..... **iv**
**YEMİN METNİ** ..... **v**
**ÖN SÖZ** ..... **vi**
**ÖZET** ..... **vii**
**ABSTRACT** ..... **viii**
**İÇİNDEKİLER** ..... **ix**
**GİRİŞ** ..... **1**
1. PROBLEM DURUMU ..... 1
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI ..... 1
3. METODOLOJİ ..... 2
3.1. Yöntem ve Desen ..... 2
3.2. Problem ve Alt Problemler ..... 3
3.3. Katılımcılar, Veri Toplama Süreci ve Verilerin Analizi ..... 4
3.4. Araştırma Sürecinde Karşılaşılan Güçlükler/Araştırmanın Sınırlılıkları ..... 8
4. LİTERATÜR KRİTİĞİ ..... 10

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**ANLAM DÜNYASI VE ATEİZM** ..... **15**
1. ANLAM DÜNYASI ..... 15
1.1. Anlam Dünyası Nedir? ..... 15
1.2. Anlam Dünyasının Oluşumuna Etki Eden Faktörler ..... 19
1.2.1. Gelenek ..... 19
1.2.2. Din ..... 22
1.2.3.İdeoloji ..... 25
1.2.4. Modern Bilim ..... 28
1.2.5. Ahlak Anlayışı ..... 31
1.3. Post-modern Toplumlarda Çoklu Anlam Dünyaları ..... 34
2. ATEİZM ..... 38
2.1. Felsefi Olarak Ateizm ..... 39
2.2. Ateizmin Türleri ..... 41
2.3. Ateizme Yakın Felsefeler ..... 43
3. BİREYLERİ ATEİZME YÖNELTEN FAKTÖRLER ..... 46
3.1. Aile ..... 47
3.2. Arkadaş Çevresi ..... 51
3.3. Ateist Yayıncılık ..... 52
3.4. Sosyal Medya ve İnternet ..... 55
3.5. Dini Eğitimdeki Olumsuz Durumlar ..... 58
4. BİR TOPLUMSAL HAREKET OLARAK ATEİZM ..... 61
4.1. Dünya'da Ateizm ve Ateist Hareket ..... 65
4.2. Türkiye'de Ateizm ve Ateist Hareket ..... 68

**İKİNCİ BÖLÜM**

**BİREYLERİN ATEİZME YÖNELMELERİ VE ANLAM DÜNYASI İNŞALARI ..... 71**


1.KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ ..... 71
1.1. Cinsiyet ve Yaş ..... 72
1.2. Medeni Durum ..... 75
1.3. Eğitim Düzeyi ..... 77
1.4. Ebeveynler ..... 79
1.5. Çocukluk ve İlk Gençliğin Yaşandığı Yer ..... 80
1.6. Dini Gruplara Katılım ..... 83
2. ATEİZME YÖNELME SÜRECİ ..... 84
2.1. Dini Terk Etmeden Önce Yapılan İbadetler ..... 85
2.2. Dindar Çevreyle Yaşanan Olumsuz Tecrübeler ..... 91
2.3. İbadete Zorlanma ve Travmalar ..... 97
2.4. Sosyal Medya ve Dijital İçerikler ..... 100
2.5. Kitaplar: Dini ya da Din Karşıtı ..... 103
2.6. Arkadaş Çevresi ..... 106
2.7. Kırılma mı Süreç mi? ..... 109
2.8. Düşünsel Sorgulamalar ..... 113
2.8.1. Dinle İlgili Sorulara Cevap Bulamama ..... 113
2.8.2. Felsefi Sorgulamalar ve Kötülük Problemi ..... 115
2.8.3. Bilimsel Yaklaşımlar ..... 119
2.9. Deist/Agnostik Aşamalar ..... 121
3. KÜLTÜREL DİNİ PRATİKLERLE İLİŞKİ ..... 123
3.1. Kültürel Dini Pratiklere Katılım ..... 124
3.2. Gündelik Dilde Dini Kavramlar ..... 127
4. METAFİZİK, SPİRİTÜELLİK VE ÖLÜM ALGISI ..... 130
4.1. Metafizik Öğeler ve Spiritüellik ile İlgili Görüşler ..... 131
4.2. Ölüm, Kayıp ve Defin Pratikleri ..... 138
5. TOPLUM, AHLAK VE ÖZGÜRLÜK ALGISI ..... 144
5.1. İnsan Özgürlüğünün Karşısında Din ..... 145
5.2. Bireysel Özgürlük ve Sınırları ..... 148
5.3. Seküler Ahlak Anlayışı ..... 151
6. HAYATIN ANLAMI VE AMACI ..... 160
6.1. Kendini/ İnancını Tanımlama ..... 160
6.2. Hayatın Anlamı ve Amacı ..... 162
6.3. Anlam Boşluğu ..... 171

**SONUÇ ..... 180**

**KAYNAKÇA ..... 185**

**EKLER ..... 199**

1.Etik Kurul Belgesi ..... 199
2.Mülakat Soruları ..... 200

# GİRİŞ

## 1. PROBLEM DURUMU

Modern ve post-modern toplumlarda din, bireysel bir inanç alanına doğru kaymakla birlikte kimlik, aidiyet ve anlam üretimi açısından hâlâ önemli bir toplumsal kurumdur. Dinin toplum üzerindeki rolünün değişimine bağlı olarak bireylerin geleneksel ve kurumsal dine olan bağlılıkları zayıflayabilmekte, anlam inşası süreçlerinde dinin etkisi azalabilmektedir. Bu değişim sürecinde farklı inançsızlık biçimleri olarak ateizm, agnostisizm gibi yaklaşımlar görünür hale gelmektedir. Bu durum bazı bireylerin dini kimliklerinden uzaklaşarak anlam dünyalarını seküler temeller üzerinden yeniden inşa ettiklerini göstermektedir.

Türkiye gibi geleneksel ve modern değerlerin bir arada yaşatıldığı toplumlarda ateizm gibi inançsızlık biçimleri sadece bireysel bir yönelim değil, aynı zamanda toplumsal normlarla, kültürel değerlerle ve sosyal ilişkilerle etkileşim içinde biçimlenmektedir. Ateizm, Türkiye'de pek çok araştırmaya konu olmuştur. Ateizm çoğunlukla bir felsefi görüş veya psikoloji alanında bireysel yönelim olarak çalışılmış, kimlik bunalımı ve travmalar doğrultusunda ele alınmıştır. Türkiye'de ateizmi sosyolojik bağlamda ele alan çalışmaların ise sınırlı olduğu, mevcut çalışmaların genellikle tarihsel-felsefi arka planla çerçevelendiği görülmektedir.

Türkiye'de ateist bireylerin yeni anlam dünyalarını inşa süreçlerini, bu süreçlerin hangi toplumsal etkileşimlerle şekillendiğini ve inançsızlık tercihinin sosyal pratiklere yansımasını ortaya koyan güncel, derinlemesine, teorik temelli sosyolojik araştırmaların sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Bu araştırma söz konusu literatürdeki bu boşluğa katkı sunmak ve inançsızlık olgusunu bireylerin hayat tecrübeleri üzerinden sosyolojik bir zeminde analiz etmek üzere hazırlanmıştır.

## 2. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI

Bu araştırma, kendini ateist/agnostik ateist olarak tanımlayan bireylerin yeni anlam dünyalarının inşa süreçlerini sosyolojik bir bakış açısıyla analiz etmeyi/değerlendirmeyi konu edinmektedir.

Din ve tanrı inancı tarih boyunca insanların hayatlarını anlamlı kılan en temel unsurlardan biri olmuştur. Post-modern toplumlarda bireyselleşme ve sekülerleşmenin de etkisiyle dinin ve tanrı inancının bireyler üzerindeki etkisi azalmakla beraber dinin veya

tanrı inancının terk edilişi bireylerde anlam boşluğuna sebep olmakta ya da bireyleri yeni bir anlam dünyası inşa etmeye yönlendirmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, Bursa'da ve İstanbul'da yaşayan kendini ateist/agnostik ateist olarak tanımlayan bireylerin aile, ideoloji, eğitim, arkadaş çevresi, sosyal medya gibi etkenler doğrultusunda ateizme yönelme süreçlerini, geçirdikleri düşünsel, psikolojik ve sosyal değişimler ile yeni anlam dünyalarını inşalarını ortaya koymaktır. Bu amaca ulaşmak doğrultusunda ayrı ayrı başlıklar olmak üzere; katılımcıların ebeveynleri, yetiştikleri ortam, arkadaş çevresi, eğitim durumu gibi değişkenlerin incelenmesi, dini inancı terk ediş sürecinin belirlenmesi, düşünsel sorgulamaların analizi, yeni dünya görüşlerinin ve anlam dünyalarının temel özelliklerinin tespiti hedeflenmiştir.

## 3. METODOLOJİ

### 3.1. Yöntem ve Desen

Bu araştırma nitel araştırma yöntemine ve fenomenolojik desene dayanmaktadır. Nitel araştırma, kelimeler ya da gözlemler gibi ölçülmesi zor olan nitelikler üzerine odaklanan ve niteliklerin yorumlanmasına ve çözümlenmesine dayanan bir araştırma türüdür.[1] Nitel araştırmalar gözlem, derinlemesine mülakat, doküman analizi gibi veri toplama teknikleri kullanılarak yapılmaktadır. Veri elde edebilmek ve doğru analiz ve yorumlarda bulunabilmek için bireylerin gündelik hayatlarının gözlemlendiği, olayların ve olguların kendi tabii ortamında incelenmesine dayalı çok yönlü bir süreci içermektedir. Nitel araştırmalar, gündelik hayat pratiklerinin incelenmesi, sosyal gerçeklik içinde bireylerin kimlik ve anlam dünyası inşa süreçlerinin disiplinler arası etkileşimini esas alarak olay ve olguları bütüncül bir şekilde ele almaktadır.[2] Nitel araştırma yöntemini seçmemizdeki amaç, ateist bireylerin inançsızlık süreçlerini, bu süreçte yaşadıkları anlam arayışı ve kimlik inşasındaki dönüşümlerini derinlemesine anlamaktır. Nicel araştırmalar, bu tür karmaşık ve bağlamsal deneyimlerin derinlikli ve süreç odaklı yönlerini açıklamada sınırlı bir çerçeve sunabilmektedir. Nitel yöntem bireylerin hayat tecrübelerini kendi bakış açılarıyla ortaya koymalarını sağlamaktadır. Bireysel deneyimlerin ve toplumsal bağlamların

---

1 Corrine Glesne, *Nitel Araştırmaya Giriş*, çev. Ali Ersoy - Pelin Yalçınoğlu (Ankara: Anı Yayınları, 2020), 385.

2 Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınları, 2021), 36-44.

daha kapsamlı biçimde analiz edilmesine imkân sağladığı için bu araştırmada nitel yöntem tercih edilmiştir.

Fenomenolojik çalışma birkaç kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlar. Fenomenolojik desen bir fenomeni deneyimleyen tüm katılımcıların ortak yaşantı deneyimlerini anlamaya yönelik psikoloji ve felsefeden temellenen bir yorumlama biçimidir.[3] Söz konusu deseni uygulayan araştırmacı önyargılardan arınmış bir şekilde, objektif bir araştırma ortaya koyabilmek için konuyla ilgili bütün bildiklerini "paranteze" alarak araştırmasını yürütür. Bu bakımdan sosyolojik araştırmalarda son yıllarda en sık kullanılan araştırma deseni haline gelmiştir.[4] Bu araştırmada fenomenolojik deseni kullanmamızdaki temel amaç ateist katılımcıların neyi nasıl deneyimlediklerini anlamaya ve bireysel tecrübelerin özünü ortaya koyan evrensel bir açıklama geliştirmeye çalışmaktır.

### 3.2. Problem ve Alt Problemler

Bu çalışmada kendini ateist olarak tanımlayan bireylerin ateizme yönelmelerinde etkili olan faktörler ve yeni anlam dünyalarını inşa etme süreçleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede temel araştırma sorumuzu şu şekilde ifade edebiliriz:

*Türkiye'de genel olarak Müslüman bir ailede veya çevrede yetişen bireylerin ateizme yönelmesinde ve yeni anlam dünyası inşa etme sürecinde etkili olan faktörler sosyolojik olarak nasıl analiz edilebilir?*

Çalışmanın bu temel sorunun cevabına götürecek alt soruları ise şunlardır:

*Ateist bireylerin ateizm öncesi yaşantılarında dine yaklaşımları nasıldır?*

*Bireylerin ebeveynleri, sosyal çevreleri ve sosyo-ekonomik durumları ateizme yönelme süreçlerini nasıl etkilemektedir?*

*Eğitim düzeyi ve entelektüel sorgulamalar ateizme yönelme sürecinde nasıl bir rol oynamaktadır?*

*Bireylerin ateizme yönelme süreci nasıl bir yol ve aşamalar üzerinden şekillenmektedir?*

---

[3] John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013), 11, 77, 284.

[4] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 263.

*Ateist bireylerin geçmiş dini yaşantılarıyla kurdukları bağlar nasıl dönüşmektedir?*

*Dini terk eden bireyler kendilerini ve inançsızlık konumlarını nasıl tanımlamaktadır?*

*Ateist bireyler birey, ahlak ve özgürlük konusuna nasıl yaklaşmaktadır?*

*Ateist bireylerin bilime yönelik tutumları, evrenin ve hayatın kaynağına yönelik düşünceleri nasıldır?*

*Ateist bireylerin acıya, ölüme, ölüm sonrası hayata bakışları nasıldır?*

*Ateist bireylerin gündelik hayatlarında hâlâ metafizik olarak değerlendirilebilecek inanç ve uygulamalar varsa nasıl bir biçimde varlığını sürdürmektedir?*

*Günümüz yeni ateistleri hayatı nasıl anlamlandırmaktadır? Bu açıdan eski anlam dünyalarından ne ölçüde farklılaşmışlardır?*

### 3.3. Katılımcılar, Veri Toplama Süreci ve Verilerin Analizi

Çalışmamız, Bursa ve İstanbul'da ikamet eden kendini ateist olarak tanımlayan bireylerle yapılan derinlemesine mülakatlar ile gerçekleşmiştir. Mülakat, bireylerin bakış açılarını, deneyimlerini, duygularını ve algılarını ortaya koymada kullanılan oldukça güçlü, sözlü iletişime dayalı, esnek ve açık uçlu sorular ile yönetilen nitel bir veri toplama yöntemidir. [5] Bu araştırmada, ateist bireylerin inançsızlık süreçlerini, kırılma noktalarını, sorgulamalarını ve yeni anlam dünyası inşa etme biçimlerini derinlikli ve bağlamsal olarak anlamak için sayısal verilerle sınırlı kalmadan katılımcıların kendi ifadelerine dayalı veri toplama tercih edilmiştir. Özellikle kimliğini açıkça ifade etmekte tereddüt yaşayabilecek katılımcılarla yapılan yüz yüze/online derinlemesine mülakatlar ile güven ilişkisi kurulmuş, bu güvenin inşası ile katılımcılar kendilerini daha rahat ifade edebilmiş ve veri kalitesinin artmasında etkili olmuştur.

Katılımcılar, 4'ü kadın 11'i erkek olmak üzere toplam 15 kişidir. Araştırmada katılımcılara erişim konusunda kartopu tekniği kullanılmıştır. Kartopu tekniği araştırmacının bir örnekle başladığı, daha sonra o örnekten aldığı bağlantı bilgilerine dayanarak başka

[5] Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 38, 128-131.

örnekler tespit ettiği ve süreci tekrarladığı, rastlantısal olmayan örneklem çeşidi uygulamasıdır.[6] Ateist kimliğin Türkiye'de hassasiyet taşıyan bir konu olması ve katılımcıların genellikle bu kimliklerinin görünür olmaması sebebiyle doğrudan katılımcıya erişim imkanı sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda ilk ulaşılan katılımcıların çevrelerinde benzer özelliklere sahip bireyleri önermesiyle veri toplama süreci genişletilmiştir. Kartopu yöntemi, yapılan görüşmeler sonrasında katılımcıya veri gizliliği ve mahremiyet güvenilirliği noktasında referans sunmakta ve yeni katılımcılara yönlendirme konusunda araştırma sürecine yardımcı olmaktadır. Araştırmamızda kadın katılımcıların sayıca az olması, kartopu örnekleme tekniğinin tabiatı gereği ortaya çıkan bir sınırlılık olarak değerlendirilmektedir. Katılımcıların tavsiye ettikleri bireyler çoğunlukla hemcinsleri olmuştur. Bunun dışında, Türkiye'de ateist bireyler üzerine yapılan nitel bir araştırmada, katılımcıların ağırlıklı olarak erkek bireylerden oluştuğu görülmektedir. Erkekler ateist kimliklerini ifade etmede kadınlara kıyasla daha isteklidir ve kamusal alanda daha görünür kimliğe sahiptir. Kadınların ise bu gibi araştırmalara katılım konusunda daha çekingen bir tavır sergiledikleri görülmektedir.[7] Ayrıca kadınların erkeklere göre daha dindar olduğu yönünde pek çok araştırma söz konusudur. Örneğin Yapıcı, kadınların kişilik yapısı ve psikolojik karakteri sebebiyle erkeklere kıyasla dindar olmaya daha yatkın olduğu sonucuna ulaşmıştır.[8]

Katılımcıların yaşları 21 ilâ 70 arasında değişmektedir. Katılımcılardan 2'si evli, 3'ü boşanmıştır. Çoğunluk bekârlardan oluşmaktadır. Evli olan bir katılımcı ile boşanmış bir katılımcının birer kız çocuğu vardır.

Katılımcıların eğitim seviyeleri arasında farklılık bulunmaktadır. 1'i ortaokul mezunu, 1'i ön lisans mezunu, 1'i üniversite son sınıf öğrencisi, 8'i lisans mezunu, 1'i yüksek lisans mezunu, 1'i yüksek lisans öğrencisi, 1'i doktora mezunu, 1'i de profesördür. Çoğunluğunun çocukluk ve gençlik dönemlerinde büyükşehirlerde yaşamış olmalarının, katılımcıların eğitim düzeylerine de etki ettiği görülmektedir.

Katılımcılar çeşitli mesleklerde çalışmaktadır. Çalışan bireylerin meslekleri farklılık

---

6 W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, çev. Özlem Akkaya (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2020), 2/918.

7 Tayfun Kasapoglu, "Religion And Politics in Contemporary Turkey: Attitudes Of Atheists", *Culture & Society* 8/2 (2017), 103.

8 Asım Yapıcı, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 10-12.

göstermekle beraber 4 mühendis, 2 gazeteci/yayıncı, 2 grafik tasarımcı, 2 öğretmen, tıp profesörü, tarih alanında akademisyen, tekstilci, proje direktörü, turizmci, hasta bakıcı ve müşteri ilişkileri olmak üzere katılımcılar ağırlıklı olarak hizmet, eğitim ve sağlık sektörlerinde faaliyet göstermektedir. Mezun olduğu bölüm olan mühendisliği değil alaylı olarak yetiştiği grafik tasarım mesleğini yerine getiren ve öğretmenlik bitirdiği halde teknik tasarımla ilgili mühendislik yaptığını ifade eden bireylerin meslekleri ve mezuniyetleri değerlendirilerek iki mesleğe de tabloda yer verilmiştir.

Katılımcıların tamamı, Bursa ve İstanbul'da ikamet etmekle birlikte çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdikleri şehirler farklılık gösterebilmektedir. Çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdikleri şehirlerin, bir katılımcının lise eğitim dönemini geçirdiği şehir hariç, hepsinin büyükşehir niteliği taşıdığı görülmektedir.

Görüşmeler öncesinde katılımcılara araştırmanın amacı, süreci ve gizlilik esasları hakkında gerekli açıklamalar yapılmıştır. Ses/görüntü kaydı alınmadan önce görüşmeye istedikleri zaman ara verebilecekleri ya da tamamen sonlandırabilecekleri kendilerine açıkça ifade edilmiştir. Görüşmelerde katılımcıların çoğu soruları samimiyetle yanıtlamış, bazı soruların ise kendileri için yeni bir düşünme alanı açtığını ifade etmiştir. Bu durum nitel görüşmelerin yalnızca veri toplama değil aynı zamanda katılımcıların kendi anlam dünyalarını yeniden gözden geçirmelerine imkân sağlayan bir süreç olduğunu göstermektedir. Bir katılımcı (K12) görüşmenin yarısından sonra verdiği cevapları olabildiğince kısa tutmaya çalışmış, sıkıldığını veya acelesi olduğu izlenimini vermiştir.

Araştırma için gerekli etik kurul onayı 23 Şubat 2024 tarihinde alınmış, saha çalışması Mayıs-Eylül 2024 tarihleri arasında yapılmıştır. Bu süreçte toplam 12 katılımcı ile yüz yüze, 3 katılımcı ile çevrim içi (Zoom üzerinden) mülakat yapılmıştır. En kısa görüşme süresi 51 dakika (K13), en uzun görüşme ise 128 dakikadır (K8). Tüm görüşmelerin toplam süresi 1215 dakikadır (20 saat 15 dk). Yüz yüze yapılan görüşmeler toplam 920 dakika (15 saat 20 dakika), çevrim içi görüşmeler ise toplam 295 dakika (4 saat 55 dk) sürmüştür. Ortalama görüşme süresi yaklaşık 81 dakikadır. Görüşme sonrasında bazı katılımcılarla eksik kalan sorular veya eklemek istedikleri bilgiler için yeniden iletişime geçilmiştir.

Bu araştırmada elde edilen görüşme verilerinin analizinde, nitel veri analizi programlarından biri olan MAXQDA kullanılmıştır. Görüşmelerin tamamı yazıya döküldükten sonra metinler programa aktarılmış ve fenomenolojik yaklaşım doğrultusunda katılımcı anlatılarında tekrar eden anlam örüntülerine dayalı olarak açık kodlama süreci yürütülmüştür. Kodlama sürecinde katılımcı ifadeleri dikkatle incelenmiş, benzer anlam örüntüleri bir araya getirilerek verinin kendi içinden türeyen ifadeler doğrultusunda kategoriler ve temalar oluşturulmuştur. Oluşturulan kodlar, anlamsal yakınlıklar ve ortak deneyimler dikkate alınarak alt temalar altında birleştirilmiş; alt temalar ise katılımcıların ateizme yönelme süreçlerini ve yeni anlam dünyalarını bütüncül biçimde açıklayabilecek ana temalar çerçevesinde yapılandırılmıştır. Bu tematik yapı, katılımcıların çocukluk dönemi dini sosyalleşmelerinden başlayarak dini inancı terk süreci, ateizme geçişte bilimsel ve rasyonel yaklaşımlar, yeni anlam arayışları ve anlam boşluğu deneyimlerine uzanan bir süreç mantığı içerisinde ele alınmıştır.

MAXQDA, bu çalışmada yalnızca kodların sınıflandırılması amacıyla değil, aynı zamanda temalar arası ilişkilerin görülmesi, belirli kodların birlikte ortaya çıkma biçimlerinin analiz edilmesi ve katılımcı anlatılarının karşılaştırmalı olarak okunabilmesi için analitik bir araç olarak kullanılmıştır. Böylece elde edilen temalar, frekans temelli nicel bir değerlendirmeden ziyade, katılımcıların bireysel tecrübelerini ve anlamlandırma süreçlerini görünür kılan nitel bir analiz çerçevesi sunmuştur. Analiz süreci boyunca verilerle sürekli etkileşim hâlinde olunmuş; ortaya çıkan temalar katılımcı anlatılarıyla ilişkilendirilerek yorumlanmıştır. Böylece ateist bireylerin inançsızlık süreçleri, anlam arayışları ve kimlik inşaları bütüncül bir çerçevede analiz edilmiştir.

### 3.4. Araştırma Sürecinde Karşılaşılan Güçlükler/Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma sürecinde katılımcılara erişimde kartopu tekniği kullanılmış ve süreçte çeşitli zorluklar yaşanmıştır. Daha önce görüşmeyi kabul eden iki kadın katılımcı görüşme yapmaktan vazgeçmiştir. Özellikle genç yaş grubundaki bireylerin bir kısmı açık biçimde görüşmeye katılmak istemediklerini ifade etmiştir. İnançsızlık konusu toplumsal düzeyde hâlâ hassasiyet taşıdığından bazı bireyler veri gizliliği ve mahremiyet güvencesine rağmen görüşmeye mesafeli yaklaşmıştır. Bu durum ateist bireylerle yapılan saha araştırmalarında erişimin neden sınırlı kaldığını göstermektedir. Mülakatlara katılan bireyler özellikle bilimsel bir çalışmaya katkı sunmak adına gönüllü olduklarını ifade etmişlerdir.

Ateist bireylere ulaşmada yaşanan güçlükler nedeniyle çalışmada pilot görüşme yapılmamıştır. Bu doğrultuda erişim sağlanan tüm bireylerle yapılan görüşmeler doğrudan analiz sürecine dâhil edilmiştir.

Bu araştırmada saha çalışması Bursa ve İstanbul illerinde yürütülmüştür. Bu şehirlerin tercih edilmesinde birden fazla etken rol oynamıştır. Öncelikle araştırmacının bu illerde ikamet etmesi ve ulaşım kolaylığı saha erişimini mümkün kılmıştır. Ayrıca ateist bireylere erişimin görece daha kolay olacağı öngörüsüyle İstanbul tercih edilmiştir. Bu doğrultuda Ateizm Derneği ile de iletişime geçilmiş, dernek faaliyeti olarak yürütülen tanışma toplantısına 15-20 dakikalık katılım sağlanmıştır. Derneğin yönlendirmesiyle 4 katılımcıya ulaşılmıştır. Katılımcıları bulmanın güçlüğü dikkate alındığında İstanbul ve Bursa gibi sosyal çeşitliliği yüksek büyükşehirlerin tercih edilmesi örnekleme erişimi kolaylaştıran önemli bir unsur olmuştur.

Araştırmaya katılan bireylerin yaş aralığı geniş olmakla beraber, bu dağılım Türkiye'deki tüm ateist bireyleri temsil etme iddiası taşımaz. Katılımcıların büyük çoğunluğu genç yetişkin bireylerden oluşmaktadır. Bu durum genç bireylerin ateizme yönelme süreçlerine dair daha ayrıntılı veriler elde etmeyi mümkün kılsa da yaşlı grupların temsili açısından sınırlıdır. Araştırma nitel yöntemi ve küçük bir örneklemi esas aldığından ulaşılan veriler yalnızca bu çalışmaya katılan ateist bireylerin deneyimlerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla elde edilen veriler Türkiye'deki tüm ateist bireylerin görüşlerini veya yaş grubu dağılımına göre genellemeler yapmak için yeterli değildir. Bu durum çalışmanın doğal sınırlılıklarından biri olarak değerlendirilmelidir.

Nitel araştırmalarda araştırmacının konumu, veri toplama sürecinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmekte ve saha sürecini farklı düzeylerde etkileyebilmektedir. Bu çalışma, ilahiyat alanında eğitim almış ve din sosyolojisi alanında çalışan bir araştırmacı tarafından yürütülmüştür. Araştırmacı, katılımcılarla ilk teması yazılı mesaj ve telefon görüşmeleri aracılığıyla kurmuş; bu aşamada görünür dini kimliğine ilişkin herhangi bir bilgi paylaşmamayı, olası önyargıların görüşme sürecini etkilemesini önlemek amacıyla bilinçli bir yöntemsel tercih olarak benimsemiştir.

Yüz yüze gerçekleştirilen görüşmelerde, araştırmacının görünür dini kimliğiyle karşılaşan iki kadın katılımcının kısa süreli bir şaşkınlık yaşadığı gözlemlenmiş; ancak bu durum görüşme sürecinin ilerleyen aşamalarında katılımcı anlatılarını olumsuz yönde etkilememiştir. Diğer katılımcılarla yapılan görüşmelerde benzer bir durumla karşılaşılmamış; katılımcıların tamamı araştırmacının ilahiyatçı kimliğinden ve din sosyolojisi alanında çalıştığından haberdar olmuştur. Dernek aracılığıyla kurulan temaslar yüz yüze yapılmıştır. Bu görüşmelerde araştırmacının görünür dini kimliğine yönelik önyargılı bir tutumla karşılaşılmamış; dernek bünyesinde düzenlenen tanışma toplantısında kurulan ilk temaslar sonucunda bireysel görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Toplantıya katılan diğer bireylerin görüşmeye katılmama nedenlerine ilişkin araştırmacıya yöneltilmiş açık bir ifade ya da gözlemlenmiş belirgin bir tutum bulunmamaktadır. Bununla birlikte, söz konusu toplantıya katılan kişilerin büyük bir kısmının dernekle ve birbirleriyle ilk kez temas kuran bireyler olması, görüşmeye katılım kararlarının çoklu etkenler tarafından şekillenmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Tüm bu değerlendirmeler, araştırma sürecinin araştırmacının konumu, saha koşulları ve katılımcılarla kurulan etkileşimler çerçevesinde şekillendiğini; bu bağlamın veri üretim sürecinin anlaşılması açısından dikkate alınması gereken bir arka plan sunduğunu göstermektedir.

**Tablo 1:** Katılımcı Profili

| Katılımcı | Cinsiyet | Yaş | Meslek | Şehir | Eğitim | Medeni Hal |
|---|---|---|---|---|---|---|
| K1 | Kadın | 26 | Metalurji ve Malzeme Mühendisi | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K2 | Erkek | 21 | Grafik Tasarımcı / Matbaacı | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K3 | Erkek | 31 | Elektrik Elektronik Mühendisi – HRP | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K4 | Kadın | 40 | Gazeteci | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K5 | Erkek | 27 | Turizmci | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K6 | Erkek | 28 | Müşteri İlişkileri | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K7 | Erkek | 38 | Biyolog, Proje Direktörü | Bursa | Lisans | Bekâr |
| K8 | Erkek | 70 | Tekstilci | Bursa | Ortaokul | Boşanmış |
| K9 | Kadın | 28 | Hasta Bakıcı | İstanbul | Ön Lisans | Bekâr |
| K10 | Erkek | 59 | Yayıncı / Danışman | İstanbul | Yüksek Lisans | Evli |
| K11 | Erkek | 40 | Makine Öğretmenliği-Mekanik Tasarım Mühendisi | İstanbul | Lisans | Boşanmış |
| K12 | Erkek | 27 | Elektrik Elektronik Mühendisi / Grafik Tasarım | İstanbul | Lisans | Bekâr |
| K13 | Kadın | 36 | Dr., Tarih alanında | İstanbul | Doktora | Boşanmış |
| K14 | Erkek | 63 | Prof. Dr., Hekim | İstanbul | Doktora | Evli |
| K15 | Erkek | 30 | PDR Öğretmeni | İstanbul | Yüksek Lisans devam ediyor | Bekâr |

## 4. LİTERATÜR KRİTİĞİ

Efsun Ergezen tarafından hazırlanmış olan *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2004) adlı yüksek lisans tezinde ateist bireylerin inançsızlık süreci üzerine niteliksel bir çözümleme yapılmıştır. Başlığı itibariyle bu çalışmayla benzerlik taşıyan araştırmada, ateizmin bireysel ve toplumsal düzeydeki yansımaları ele alınmıştır. Ergezen'in çalışması konuyu Türkiye bağlamında ele alan erken dönem örneklerden biri olması bakımından önemlidir.

Bununla birlikte analizlerin büyük ölçüde psikolojik tahliller üzerinden yürütülmesi sosyolojik bağlamı sınırlı bırakmıştır. Ayrıca çalışmanın yapıldığı dönemin sosyal ve kültürel koşulları, veri toplama olanakları ve kuramsal yaklaşımlar göz önüne alındığında kapsamı daha çok bireysel anlatılarla sınırlı kalmıştır. Günümüzde toplumsal yapıdaki değişimlerin, teknolojik gelişmeler ile yaygınlaşan iletişim araçlarının bireylerin düşünsel sorgulama ve topluluğa katılımına etkisi, rasyonelleşme, sekülerleşme biçimlerinin ve kimlik inşa sürecindeki dinamiklerin farklılaşması konunun yeniden ele alınmasını gerektirmiştir.

Arif Korkmaz'ın *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi: 21. Yüzyıl Türkiye'si Gerçeği* adlı iki ciltlik çalışması, Türkiye'de ateizm ve inançsızlık olgusunu sosyolojik bir bütünlük içinde ele alan en kapsamlı araştırmalardan biridir. Eserin *Teorik Çerçeve* başlıklı birinci cildinde ateizm, kavramsal, kuramsal ve tarihsel boyutlarıyla ele alınmakta; teizm, ateizm, deizm, panteizm ve agnostisizm gibi inanç biçimleri sistematik biçimde tartışılmaktadır. Aynı zamanda Yahudi-Hristiyan ve İslam tarihindeki ateizm tartışmaları Türkiye Cumhuriyeti bağlamına uzanan geniş bir teorik arka plan içinde değerlendirilmektedir. Çalışmanın *Ampirik Çerçeve* başlıklı ikinci cildi ise ateizmin psiko-sosyolojisine odaklanan nitel bir saha araştırmasına dayanmaktadır. Otuz bir katılımcı ile yürütülen bu araştırmada katılımcı profillerinin çeşitliliği dikkat çekmektedir. Katılımcıların yaklaşık üçte birinin gerçek adlarının kullanılmasına izin verdiği, kimliğini gizleyenlerin önemli bir bölümünün ise öğrenci ya da devlet memuru olduğu belirtilmektedir. Ayrıca yedi katılımcının ilahiyat alanında eğitim almış olması ya da bu alanda mesleki faaliyet yürütmesi, ateizmin dinî formasyon içinden gelişen bir yönelimi olarak ele alınmasına imkân tanımıştır.

Korkmaz'ın çalışması, ateizmi Türkiye bağlamında geniş bir örneklem ve çok boyutlu temalar üzerinden ele alarak alana önemli bir kuramsal ve ampirik zemin sunmaktadır. Bu araştırma ise söz konusu zeminden hareketle, ateist bireylerin gündelik hayat pratikleri, anlam arayışları ve inançsızlık sonrasında kurdukları yeni anlam dünyalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma kapsamında ilahiyat alanında eğitim almış katılımcılara yer verilmemiştir. Bu durum, araştırmacının erişebildiği sosyal ağlar, saha koşulları ve katılımcıların mahremiyet hassasiyetleriyle ilişkili olarak değerlendirilmelidir.

Çalışmada, farklı meslek gruplarından bireylerin hayat tecrübelerine odaklanılarak ateizmin gündelik hayatta nasıl anlamlandırıldığı, bireysel ilişkiler, sosyal çevre ve yaşam pratikleri üzerinden nasıl yeniden kurulduğu tartışılmaktadır. Bu yönüyle araştırma, ateizmi kuramsal bir konumdan ziyade, bireylerin yaşantıları içinde şekillenen dinamik bir anlam inşa süreci olarak ele almakta; mevcut literatürü tamamlayıcı bir sosyolojik perspektif sunmayı hedeflemektedir.

Korkmaz'ın danışmanlığında hazırlanan bazı lisansüstü tezlerde ise ateizm olgusu daha çok dijital yayıncılık, söylem analizi ve metin merkezli incelemeler üzerinden ele alınmıştır. Bu kapsamda Emine Oruç'un *Türkçe Yayın Yapan Ateist Web Siteleri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2024), Ayşe Baykaldı'nın *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023) ve Abdulrahman Mohammed al-Mushiki'nin *Arapça Yayın Yapan Ateist Web Siteleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2020) adlı tezleri dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar ateist kimliğin kamusal görünürlüğüne dair önemli katkılar sunmakla birlikte, yüz yüze derinlemesine mülakatlara dayalı saha araştırmaları açısından sınırlı bir çerçeveye sahiptir. Bu bağlamda mevcut çalışma, ateist bireylerin inançsızlık süreçlerini ve yeni anlam dünyalarını doğrudan kendi anlatıları üzerinden inceleyerek literatüre güncel ve nitel bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Kenan Sevinç'in *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2016) adlı tez çalışması *İnançsızlık Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2023) adıyla kitaplaştırılmıştır. Bu çalışmada inançsızlık olgusu psikolojik ve sosyolojik etkenler çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmada inançsızlık olgusu; sosyal, duygusal ve entelektüel faktörler ekseninde hem nicel anketler hem de mülakatlar ile analiz edilmiştir. Türk ve yabancı örneklemlerden elde edilen veriler doğrultusunda bireylerin inançsızlık sebeplerine dair çok boyutlu bir değerlendirme sunulmuştur. Bu yönüyle çalışma din psikolojisi bağlamında Türkiye'de yapılmış nadir örneklerden biridir. Araştırma temel odak olarak inançsızlığı bireysel ve psikososyal açılardan açıklamakla sınırlı kalmış; toplumsal yapı, kültürel değişim ve sekülerleşme dinamikleri gibi sosyolojik unsurlar kapsamlı biçimde ele alınmamıştır.

Vejdi Bilgin'in *"*Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci*"* (*Yetkin Düşünce* 5 (2019), 115-122) adlı çalışmasında 2014-2017 yılları arasında yayımlanan *Ateist Dergi*'nin 21 sayısında yer alan okur yazılarından elde edilen veriler sosyolojik bir perspektifle ele alınmıştır. Araştırmada dini inançlarını terk etme ve ateist olma süreçlerini aktaran ve çoğunluğu Müslüman kökenli olmakla beraber Musevi ve Hristiyan inanç geçmişine sahip 28 okur yazısı nitel içerik analizine tabi tutulmuştur. Çalışma, bireylerin doğrudan katılımcı olarak yer almadığı, yazılı anlatılar üzerinden yürütülen bir analiz örneğidir. Bu yönüyle derinlemesine mülakatlara dayalı saha araştırması kapsamında yer almamaktadır. Bireylerin kendi anlatıları üzerinden elde edilen veriler üzerinden anlam çözümlemesi yapılmıştır. Çalışma Türkiye'de bu alanda yayımlanmış sınırlı sayıdaki yayınlardan biri olması ve okur metinlerine dayanarak psiko-sosyal faktörleri değerlendirmesi bakımından önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte bireylerin gündelik hayat tecrübelerini doğrudan gözlemleme ve çok boyutlu sosyal ilişkileri etkileşimli bir biçimde analiz etme imkânı bakımından belirli sınırlılıklar barındırmaktadır.

Fatma Baynal'ın *Ateizm ve Hayatın Anlamı* (Bursa: Emin Yayınları, 2021) başlıklı çalışmasında inançsız bireylerin ateizme yönelme süreçleri ve bu sürecin birey üzerindeki psikolojik ve varoluşsal etkileri ele alınmaktadır. Araştırmada 61 katılımcının çoğunluğunun ateist olmakla beraber, kendilerini agnostik, seküler, bilimci, Müslüman ateist, hümanist, teist olmayan gibi çeşitli kavramlarla tanımlamadıkları görülmektedir. Ateizme yönelmede bireysel faktörler, düşünsel dönüşüm süreçleri ve inançsızlık sonrası yaşanan davranışsal değişimler ve hayatın anlam ve amacına dair görüşler psikolojik bakış açısıyla ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmiştir. Söz konusu araştırmanın temaları bireyin içsel dünyası ve psikolojik süreçleri üzerinden ele alınmış, inançsızlık deneyimini toplumsal yapı, kültürel dönüşüm, sekülerleşme biçimleri ve anlam dünyasının sosyolojik inşası bağlamlarında irdelememiştir.

Literatürde yer alan mevcut çalışmalar, ateizme yönelme süreçlerini genellikle psikolojik, felsefi ya da dini bağlamlarda ele almakta, bazıları ise inançsız bireyleri daha geniş sosyal grupların bir parçası olarak değerlendirmektedir. Bu çalışmalar, ateizmi Türkiye bağlamında tartışmaları bakımından önemli bir kuramsal ve ampirik birikim sunmakla birlikte, bazı çalışmalar ateist bireylerin anlam dünyalarını doğrudan kendi anlatı-

ları üzerinden, sosyolojik bir çerçevede ve gündelik hayat tecrübelerine odaklanarak derinlemesine inceleme konusunda sınırlı kalmaktadır. Bu bölümde yer verilen eserler, ateizme yönelme süreçlerini, inançsızlık deneyimini ve hayatın anlamına dair yaklaşımları Türkiye bağlamında ele almaları nedeniyle seçilmiştir. Yürüttüğümüz araştırma ise söz konusu literatürden hareketle, ateist bireylerin gündelik hayat pratiklerini, inançsızlık sonrasında kurdukları anlam dünyalarını ve bu sürecin toplumsal ilişkilerle etkileşimini derinlemesine mülakatlara dayalı güncel nitel saha verilerine dayanan yapısıyla alandaki önemli bir boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Çalışma, bireylerin inançsızlıkla kurdukları ilişkiyi sadece bireysel bir yönelim olarak değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve kurumsal düzeyde anlam inşa eden çok boyutlu bir süreç olarak ele almaktadır. Bu yönüyle araştırma, mevcut literatürü tekrar etmekten ziyade, ateizmi bireylerin yaşantıları içinde şekillenen dinamik bir anlam inşa süreci olarak ele alarak literatürü tamamlayıcı bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Anlam dünyasının bireysel düzeyde nasıl şekillendiğini, kimlik inşası sürecinde toplumsal hareket bağlamında bir grup etkileşimine katılım gibi toplumsal düzeydeki yansımalarını da daha derinlikli bir biçimde tartışmaya açmaktadır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# ANLAM DÜNYASI VE ATEİZM

## 1. ANLAM DÜNYASI

### 1.1. Anlam Dünyası Nedir?

İnsanlık tarihi boyunca varlık üzerine sorgulamalar insanın en temel felsefi uğraşlarından biri olmuştur. İnsan, varlık âleminin içinde kendi benliğini, bu dünyada ne amaçla bulunduğunu sorgularken anlam arayışına yönelmiştir. Bu arayış bireysel ve toplumsal diyalektik içinde gelişen bir inşa sürecini kapsamaktadır. Berger ve Luckmann, insanın anlam dünyasını inşasının yalnızca bireysel bir süreç olmadığına, aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilmiş kültürel yapıların içinde şekillenerek kendini ve kültürü ürettiğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda anlam arayışı bireyin kültürel normlar, değer sistemleri ve meşrulaştırma yollarıyla karşılıklı etkileşiminden doğmaktadır. Birey anlam dünyasını kendini kuşatan toplumsal kültürün yönlendirdiği sınırlar çerçevesinde kurmaya çalışır.[1]

Toplumsal yapıların etkisiyle şekillenen anlam dünyası, aynı zamanda bireyin hayatın anlamını keşfetmesine dair kişisel sorumluluğunu da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda hayatın anlamını keşfetmek bireysel bir sorumluluğa dönüşmektedir. İnsanın sorumlu bir varlık olarak bu dünyada kendini gerçekleştirebilmesi için kendini aşan bir amaç edinmesi, haz, güç gibi geçici olan unsurların değil daha kapsamlı ve derin bir anlamın peşinde anlam inşa edebilmesi ile mümkündür. Kendi anlamını bulan her birey öznel anlam dünyası ile toplumsal hayata da bir anlam katmaktadır.[2] Erken çocukluk döneminde bireyin kişiliğinin ve anlam dünyasının temelleri atılmakta,[3] bireyler belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirdikleri eylemler aracılığıyla hayatlarına anlam kazandırmaktadır. Bu süreçte anlam ve amaç arayışı birlikte keşfedilmeye çalışılmaktadır.[4] İnsa-

---

1 Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları,* çev. Ali Coşkun (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 55-59.

2 Victor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2015), 124-125.

3 Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 47-50.

4 Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 13-17.

nın kendi anlam dünyasını keşif sürecinde içinde yaşadığı dünyayı da anlamlandırma uğraşı gündelik hayattaki planlı ya da plansız eylemlerde de kendini ortaya koymaktadır.[5] Ölümlü bir varlık olarak insanın varlığının bir amacı olması gerektiği, kısa süreli bir hayatın içinde kendi anlamını inşa etmenin kaçınılmaz bir arayış sorumluluğunu beraberinde getirdiğine dair farkındalık, anlam dünyası inşasının ilk temellerinin atılmasına vesile olmaktadır.[6] Frankl, bu farkındalıkla bireyin içgüdüsel olarak yalnızca kendi arayışıyla hayatın anlamını bulabileceğini ve bu yapısı sebebiyle özel ve öznel bir anlamlandırmanın ortaya çıkacağını belirtmektedir. İnsanın kendi idealleri ve değerleri için yaşamayı da ölmeyi de göze alabileceği, anlamı aşan bir şeye tutunma ihtiyacı anlam dünyasının inşasında önemli rol oynamaktadır.[7]

Bireyin kendi iç dünyasında geliştirdiği anlam arayışı, yalnızca bireysel bir süreçle sınırlı değildir. Bu süreç gündelik hayattaki sosyal etkileşimlerle ve "öteki" ile kurulan ilişki ile derinleşmektedir. "Öteki" ile karşılaşmak, sosyal etkileşim ağları içinde bireyin kendi kimliğini ve anlam dünyasını şekillendirmesinde oldukça önemlidir. Berger ve Luckmann'a göre toplumsal gerçeklik toplumsal etkileşim ile inşa edilir. Birey bu süreçte kendi kimliği ile birlikte içinde bulunduğu dünyayı da yeniden üretmektedir. Toplumsal yapı ile kurulan etkileşim, bireyin zihin dünyasında oluşturduğu kimlik kalıplarını somutlaştırarak yeni anlam dünyaları oluşturmasını sağlar.[8] Hayatın anlamı kişiden kişiye ve kişinin içinde bulunduğu toplumsal şartlara ve zamana göre değişmektedir. Bu bağlamda hayatın anlamı bireysel, tarihsel, toplumsal, zaman ve zemine bağlı olarak bireyin öznel anlamlandırmalarıyla şekillenecektir. Frankl'a göre varlık arayışı ailevi, mesleki, toplumsal, kişisel sorumluluklarla birlikte olgunlaşan bir sorgulama sürecinde hayatın kendisine de anlam katmaktır.[9]

Toplumsal etkileşim kadar, bireyin içinde yaşadığı normatif yapılar da anlam arayışında belirleyici rol almaktadır. Taylor, bireyin kimliği ve anlam dünyasını inşa sürecinde "ufuk" olarak tanımladığı ahlaki normların önemine dikkat çekmektedir. Birey toplumsal yapı içerisindeki kimliğini tanıma sürecinde içinde bulunduğu sembolik anlam

---

5 Peter Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, çev. Ömer Demir (Ankara: Vadi Yayınları, 2007), 53-59.

6 Irvin D. Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Yaşar Mutlu (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 662-667.

7 Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 113.

8 Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 44-51.

9 Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 122-123.

dünyasını keşfetmekte ve kendi anlamını inşa etmeye çalışırken bu ahlaki ilkelerden de etkilenmektedir.[10] Din kurumu, insanlık tarihi boyunca bireylerin anlam dünyasını şekillendirmekte en etkili rolü üstlenmiştir. Dinin kurumsal otorite olarak insanların hayatını şekillendiren kutsal yönü halen günümüzde hayatı anlamlandırmada en önemli etkenlerden biridir. Din kurumu ahlak ve değerler sisteminin temellerine dair toplumsal hafızayı ve bireylerin anlam dünyasını inşa eder. Bununla beraber dini referans almadan da anlam arayışı söz konusu olabilmektedir. Anlam, dünyevi manada bireysel ve çevresel faktörlere, kişinin iç dünyasına, hayata bakış açısına, sosyal ilişkilere ve bireyin ürettiği şeylere bağlı olarak kişinin kendi değerleri ve seçimleri doğrultusunda şekillenebilmektedir.[11]

Modern toplumda bazı bireyler, geleneksel referanslardan uzaklaşarak seküler temelli yeni anlamlar üretmeye yönelmektedir. Berger'in makuliyet olarak nitelediği bu süreçte bireylerin eski inanç ve düşüncelerini terk etmesi gerekmektedir. Bu süreçte fiziksel ve düşünsel bir kopuş gerçekleşmesi beklenmekle beraber çoğunlukla toplumsal yapıda düşünsel ayrılık gözlenir. Bu kopuşu politik beyin yıkama ve psikoterapi gibi seküler bağlamlarla da ilişkilendiren Berger ve Luckmann bireyin zihinsel olarak eski anlam dünyasından tamamen koparak yeni bir anlam dünyası inşa ettiğine işaret etmektedir.[12]

Bireyler içinde yaşadığı toplumun ürettiği sembolik evrenler aracılığıyla çoklu anlam dünyaları inşa ederler. Toplumsal hafızanın sunduğu zihin haritaları bireysel anlam arayışıyla birlikte toplumsal gerçekliği yeniden üretir. Toplumsal etkileşim ile ortaya çıkan bireyin yeni anlam dünyası toplumsal düzlemde meşruiyet kazanır.[13] Victor Frankl, logoterapide bireyin eylemlerinin hayatı anlamlı hale getirdiğine ve toplumsal hayata kattığı anlama değinmektedir. Bu anlamlandırmanın anlık ve sürekli değişken olduğunu, her birey için farklı anlamların olduğunu, birey için de anlamın her an değişebileceğini ifade etmesi çoklu anlam dünyaları yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bireyin anlam dünyasını inşa

[10] Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları, Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül, Bilal Baş (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), 38-59.
[11] Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 668-682.
[12] Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 120-121.
[13] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 139-146.

edebilmesi için bu değişken durum içinde sorumluluk üstlenmesi, hedeflerini belirleyip gerçekleştirmesi gerekmektedir.[14]

Tüm bu anlam inşası süreçleri her zaman istikrarlı ilerlemeyebilir. Bireylerin anlam üretmekte zorlandığı durumlarda karşıt bir olgu olarak "anlam boşluğu" gündeme gelmektedir. Modern toplumlarda hem öznel hem özneler arası yaşanan anlam krizleri toplumsal düzende gözlemlenmektedir. Bu anlam krizlerinin en önemli faktörlerinden biri bireyin yeni anlam arayışlarında yöneldiği modern çoğulculuktur. Çoğunlukla bireysel ya da küçük gruplarda yaşanan anlam krizleri toplumsal boyutta geniş bir alana taşınmaz.[15] Bireysel yaşanan anlam krizini "varoluşsal boşluk" olarak ifade eden Frankl, bireylerin hayatlarında anlam yükledikleri mesleki veya ailevi sorumluluklara ara verilen dönemlerde yaşanan boşlukla ilişkilendirmektedir. Psikolojik açıdan intihar, depresyon, saldırganlık, uyuşturucu kullanımı gibi durumların zemininde çoğunlukla bir anlam boşluğu yatar.[16]

Toplumlarda bireylerin büyük çoğunluğu insanın ruhsal yapısı itibariyle din, gelenek, ideoloji gibi kendini aşan bir anlama tutunmakla hayatın anlamlandırmaktadır. Durkheim'e göre insan, kendini aşan bir değere anlam yüklese bile bu anlamın kalıcılığı sınırlıdır; çünkü insanda sonsuzluk fikri yoktur. Bu nedenle insanın yalnızca kendi varlığına odaklanması uzun vadede sürdürülebilir bir anlam sağlayamaz.[17] İnsanın kendi dünyasını anlamlandırma çabası modern toplumlarda çözülen bağlarla birlikte toplumsal yabancılaşmaya sebebiyet verebilmektedir. [18]

Sonuç olarak, anlam dünyası, bireyin kendisi ve sosyal çevresiyle olan ilişkisini belirleyen bir çerçeve olarak toplumsal hayatın merkezinde yer almaktadır. Bireylerin yeni anlam dünyalarını inşa sürecinde etki eden, aynı zamanda anlam krizine düşmekten de koruyan önemli faktörler bulunmaktadır. Berger ve Luckmann, bireylerin yeni anlam inşası sürecinde anlam üretimini yönlendiren, meşrulaştıran ve dengeleyen ara kurumları

---

[14] Victor E. Frankl - Pinchas Lapide, *Tanrı Arayışı ve Anlam Sorunu*, çev. Nevin Tali Ölçer (İstanbul: Totem Yayınları, 2020), 127.

[15] Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, çev. Mustafa Derviş Dereli (Ankara: Heretik Yayınları, 2015), 79-80.

[16] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 120-121.

[17] Emile Durkheim, *İntihar*, çev. Zühre İlkgelen (İstanbul: Pozitif Yayınları, 2013), 203-204.

[18] Barlas Tolan, *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma* (Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, 1981), 26-28.

vurgulamaktadır. Aile, eğitim, meslek gibi yapılar bireyin hayatına yön veren önemli unsurlar olmakla beraber toplumsal düzeni de inşa etmektedir.[19] Ayrıca bireyin içine doğduğu toplumsal yapı içinde yer alan gelenekler, dini inançlar, ideolojiler, modern bilim ve ahlaki normlar bireyin yeni anlam dünyasının oluşumunda belirleyici faktörler arasında yer almaktadır. Bu unsurlar bireyin kimlik inşasını, değer anlayışını ve davranış pratiklerini şekillendirmektedir.

### 1.2. Anlam Dünyasının Oluşumuna Etki Eden Faktörler

Bireylerin anlam dünyasının oluşumunda etkili olan pek çok sosyokültürel ve bireysel faktör bulunmaktadır. Bu faktörler bireyin bireysel ve toplumsal yönünü şekillendirmektedir. Bu çerçevede öncelikle bireyin içine doğduğu toplumun kültürel yapısının önemli unsurlarından biri olan gelenek kavramı ele alınacaktır. Gelenek, bireyin yalnızca toplumsal geçmişle olan bağını kurmakla kalmaz, aynı zamanda bireysel kimliğin inşasında da önemli rol oynar. Geçmişten geleceğe aktarılan değerler yoluyla bireyin düşünce ve davranışları yeniden şekillenmektedir. Bu durum bireyin yeni anlam dünyalarının dönüşümünü ve sürekliliğini sağlamaktadır.

#### *1.2.1. Gelenek*

Bir topluluğun kendinden önceki nesillerden devralıp kısmen dönüştürerek sonraki nesillere aktardığı; inanç, kurum ve seremonileri de içeren her türlü toplumsal pratiğe gelenek denir.[20] Gelenek, toplumun sosyal mirasını aktarmada dini, sosyal ve kültürel değerleri, norm, inanç, ilke ve kuralları kapsayan bir yapı sunar. Sosyolojik anlamda ise gelenek, bir kimsenin bir şeyi algılaması, algıladığı şekliyle benimsemesi, davranış pratiğine dönüştürerek başkalarına aktarmasıdır.[21]

Gelenek geçmişten gelen bir aktarım olmakla beraber bireyin yeni anlam inşası sürecine yön veren aktif bir unsurdur. Bu bağlamda hem bireyin kültürel kimliğinin şekillenmesinde hem de tarihsel sürekliliğin sağlanmasında kritik bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla gelenek, yalnızca tekrarlanan alışkanlıklar değil, ritüellerle anlam kazanmış tarihsel ve kültürel değerler bütünlüğünde yerleşen bir rutindir. Bu yönüyle gelenek, bireylere geçmiş, bugün ve gelecek arasında kurulan anlamlı bağın sürekliliğini sağlayarak

---

[19] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 79-80.
[20] Ömer Demir - Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), 143.
[21] Zeki Arslantürk - Niyazi Akyüz, *Din Sosyolojisi II, Sosyal Dinamik Bünye Analizleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2015), 349.

ontolojik güveni tesis etmektedir.[22] Anlam inşası her ne kadar bireysel düzeyde gerçekleşse de bu süreç toplumsal ve tarihsel değerlerle sürekli etkileşim halinde ilerlemektedir. Berger ve Luckmann'a göre bireyin anlam dünyası, toplumun anlam dünyasını yansıtan ve tarihsel miras niteliğindeki geleneğin etkisiyle birlikte şekillenmektedir.[23] Bu bağlamda gelenek bireyin yeni anlam dünyasını kurgularken davranış pratiklerinde ve toplumsal ilişkilerinde belirleyici bir rol üstlenmektedir.

Toplumsal anlamların bireyde nasıl şekillendiği sorusu sosyalleşme süreciyle yakından ilgilidir. Bireyler doğdukları andan itibaren içinde yaşadıkları geleneğin etkisi altında tecrübeler yaşamakta ve davranış geliştirmektedir. Toplumsal kültürün bir ürünü olarak içinde bulundukları grubun davranışlarını taklit eden bireyler inançlarını da yine geleneğin etkisiyle şekillendirmektedirler.[24] Hayatın anlamına dair bireysel arayış çabası metodolojik bir çerçeveyle sınırlanamayacak kadar geniş bir perspektiften bakmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda anlam inşası ve hayatı anlamlandırma ontolojik bir temellendirmeyi gerektirmektedir. Birey, kendini tüm metafizik öğelerden, aidiyet alanlarından soyutlayabilen bir özne değildir. Hermenötik perspektife göre geleneğin bireyi kendine döndürdüğüne dikkat çeken Kılıç, bireyin tarihsel hafıza içinde anlam bulduğunu ve yeniden anlam dünyası inşası sürecinde geleneğe dönüş yapmakta olduğunu ifade eder.[25] Frankl, geleneğin bireyin kendi arzularından bağımsız olarak taklide dayalı ya da toplumsal beklentiler doğrultusunda şekillenen davranışları teşvik ettiğini belirtir. Gelenek bu bağlamda kişinin dışsal davranışlar tarafından yönlendirildiği bir durum olarak ele alınmaktadır. [26] Gelenek, bireylerin ve toplumun anlam dünyası inşa etmesinde hem aktarıcı bir rol üstlenmekte hem de yeniden anlam üretme gücü taşımaktadır.[27]

Ancak bu geleneksel yapı, modernleşme ve sekülerleşme süreciyle birlikte bireyler tarafından sorgulanmaya başlanmış ve bazı bireyleri yeni anlam arayışlarına yöneltmiştir. Berger, modernleşme ve dünyevileşme sürecinde din/tanrı inancının öznel yaşantıya in-

---

22 Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994), 96.
23 Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 24-26.
24 Ruth Benedict, *Kültür Örüntüleri*, çev. Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 32-33.
25 Muharrem Kılıç, "Anlamın İnşası ve Anlama Etkinliği Bağlamında Geleneğin Sorunsallaştırılması", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2010), 125.
26 Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 120.
27 Kılıç, "Anlamın İnşası ve Anlama Etkinliği Bağlamında Geleneğin Sorunsallaştırılması", 117-119.

dirgendiğini ve toplumsal yapıda kutsal olanın zayıflayarak geri çekildiğini belirtmektedir.[28] Geleneğin yön verdiği toplumsal hafızaya dayalı davranışlarda gözlemlenen değişim bireylerin öznel alana indirgedikleri dini yaşantıları ile birlikte yeni kimlik inşalarını da etkilemektedir. Bireylerin anlam arayışında aşkın olan referansların yerini giderek daha fazla içkin olan kaynaklar almaktadır.[29] Dinin ya da geleneğin koyduğu normlar yerini doğa, bilim, akıl, nedensellik gibi rasyonel düzlemdeki dünyevi yasalar çerçevesinde değerlendirilen yeni normlara ve buna bağlı olarak bireysel tercihe bırakmaktadır. Taylor, bireylerin içkin olan seküler hayatın yönlendirdiği sonuçlardan inançsızlık ile aşkın olan dini/geleneksel/spiritüel anlam arayışları arasında kalması durumunu "*çapraz baskı*" olarak nitelendirir. İnanç ile inançsızlık arasında sıkışıp kalan birey üçüncü bir çıkış yolu arayışında günümüz yeni dini akımlara da yönelebilmekte ve kendi dünyasında kurguladığı bireysel bir ahlak anlayışı benimsemektedir. Çoklu anlam dünyalarını bir arada barındıran bu arayış biçimi bireyin tek bir aşkın sistemi kabul etmediği, bilimsel-rasyonel bir dünya görüşüyle harmanlanan, eş zamanlı olarak seküler bir hayatın içinde spiritüel-aşkın manevi arayışların ya da uygulamaların iç içe geçtiği bir hayat anlayışı ortaya çıkabilmektedir. Bu durum bireyin inanç ile inançsızlık arasında kalarak geçişliliğe açık olan bir anlam arayışında olabildiğine işaret etmektedir.[30] Kutsal olanın etkisinin zayıfladığı toplumsal yapıda birey bu "çapraz baskı" arasında sekülerleşme yolunu tercih ederek yeni bir anlam dünyası arayışına yönelebilmektedir.

Gelenek bireyin anlam dünyasının inşasında tarihsel bir miras olarak aktarılan ve kimlik oluşumunda belirleyici rol oynayan güçlü bir etkendir. Toplumsal hafızanın taşıyıcısı olan gelenek, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinde sorgulansa da, dönüşerek ya da yeniden yorumlanarak bireylerin yeni anlam dünyalarında etkisini sürdürmektedir. Çok boyutlu bir yapıya sahip anlam dünyasında gelenek, geçmişle birey arasında bağ kurarak modern hayattaki yeni kimlik inşası sürecinde bir köprü vazifesi görmektedir. Gelenek, geçmişle bağın sürekliliğini sağlayarak canlı tutan ve anlam üretimini yönlendiren kültürel bir referans kaynağıdır. Bu bağlamda geleneğe benzer şekilde işlev gören

[28] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 24-27.
[29] Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 696-702.
[30] Taylor, *Seküler Çağ*, 697-724.

yapılar arasında din kurumu yer almaktadır. Her ne kadar bu çalışmada din faktörü katılımcıların anlam dünyası inşasında merkezi bir rol üstlenmese de, dine karşı bir söylem olarak gelişen ateizmin temel argümanını oluşturması bakımından ele alınması önemlidir.

### *1.2.2. Din*

Din, bireyin hayatını anlamlandırmasına rehberlik eden ilke, inanç ve değerler sistemlerinden oluşan gerçekliğe anlam ve meşruiyet kazandıran toplumsal bir kurum ve sembolik bir evrendir.[31] Toplumsal düzeyde din, bireyleri ortak bir dünya görüşü etrafında birleştiren, davranışları yönlendiren ve kültürel yapıyı şekillendiren beşeri eylemin doğal bir tezahürü ve yaşayan bir olgudur.[32] İslami kaynaklarda din kavramı, inanç ve yaşayış biçimini ifade ederken aynı zamanda kulluk etmeyi ahlaki ve hukuki bağlayıcılıkları içeren çok yönlü bir yapıya sahiptir. Farklı kültürlerde din kavramını ifade eden terimlerin ortak noktası ise "yol, inanç, âdet, bağ, kulluk etmek" şeklindedir. Bu kavramlar, bireyin kişisel deneyimleriyle toplumsal hayatı iç içe geçiren evrensel bir fenomeni ifade etmektedir.[33] Din bir dünyayı anlama ve kendini o dünya içinde konumlandırmayı sağlayan bir rol üstlenmektedir.[34]

Tarihsel süreçte din, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, her toplumun kültürel yapısına şekil veren en önemli kaynaklardan birisi olmuştur. Din kurumu, bir toplumun birincil unsuru olarak değerlendirilmiş, hatta çoğu zaman "hayatın kendisi" olarak kabul edilmiştir. Bazı toplumlarda din, toplumsal kimliğin temel bir unsuru olarak görülmüş, dolayısıyla o toplumun üstünlüğü çoğu zaman o toplumun dinine atfedilen değerle ilişkilendirilmiştir.[35] Din, insanın bilinçli olarak geliştirdiği hayatı anlama ve anlamlandırma mücadelesinin ürünü olarak yeniden dünya kurmayı ve o dünyada kendini konumlandırmayı sağlayan bir yapıya sahiptir. İnancın oluşumunda temel rol üstlenen mitoloji, din ve ideoloji nesnel gerçekliğin yerinden çıkarılarak soyutlanması ve yeni bir bağlam içerisinde yeniden üretilmesiyle ortaya çıkar.[36]

---

31 Berger, *Kutsal Şemsiye*, 19, 21, 24-25.

32 Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 14, 42.

33 Günay Tümer, "Din", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/312-314.

34 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 30.

35 Durmuş Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e, Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1995), 40.

36 Barış Çoban - Zeynep Özarslan, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji* (İstanbul: Su Yayınları, 2003), 261.

İnsanoğlu tarih boyunca varoluşsal sorgulamalarına cevap ararken anlam üretme ihtiyacı duymuştur. Kurumsal bir yapı olarak din, tarihsel süreçte bireylerin hayatın anlamı ve amacıyla ilgili en kapsamlı başvuru kaynaklarından biridir. Bu bağlamda dinin bireysel düzlemdeki kaynağına ilişkin farklı filozoflar çeşitli görüşler öne sürmüştür. Sosyoloji disiplininde anlam üretiminde dinin rolü birey-toplum merkezli yaklaşımlarla ele alınmıştır. Hume, dinin doğal tarihini ve kaynağını açıklarken ilk dini fikirlerin doğadaki olayların gözlenmesinden değil; insan zihninde sürekli işleyen umut, korku ve hayatla ilgili kaygılardan oluştuğunu belirtir. Ona göre umut, korku, bilinmeyen nedenler ve imgelem gibi unsurlar dinin ortaya çıkışında temel rol oynamıştır.[37]

Berger ve Luckmann'a göre "yüksek değer yapılandırmaları" değer sistemleriyle ilgilenen din adamları ve filozoflar aracılığıyla gelişmiş ve nesillere aktarılmıştır. Bu değerler, bireyin gündelik hayatıyla birlikte görünenin ötesinde aşkın gerçekliklerle olan ilişkisini düzenleme ve hayatın anlamını açıklama iddiası taşımıştır. Bireyin hayatı boyunca biyografik bir anlam şeması kurmasına yardımcı olan dinin konumu, modernlik sonrası toplumlarda bütüncül anlam dünyası inşasındaki rolü bakımından değişime uğramaya başlamıştır. Post-modern toplumda birey, içsel değer sistemi ile toplumun kolektif değerler yapısı arasında gerilim yaşamakta ve bu durum anlam üretim süreçlerini yeniden şekillendirmektedir.[38]

Durkheim dini tanımlarken "kutsal" kavramına yer verir. Kutsalı toplumsal yapıyla ilişkilendirmesi dinin bireysel ve toplumsal düzeyde anlam üretimindeki merkezi rolünü vurgulaması açısından önemlidir.[39] Berger'e göre din kurumsal bir yapı olmakla beraber bireyin ve toplumun anlam dünyasını şekillendiren sembolik gerçeklik sistemidir. "Kutsal şemsiye" kavramıyla ifade ettiği toplumsal düzenin sağlayıcı unsuru olan din, bireyin gerçeklik algısını ve anlam dünyasını oluşturan meşrulaştırma kaynağıdır. Luckmann ise dini "görünmeyen din" kavramıyla toplumsal gerçeklikte bireyin anlam dünyasını inşa etmeye devam eden sembolik evren olarak değerlendirmektedir. [40] Bu bağlamda kurumsal bir yapı olarak din, her toplumun öznel değer sistemleri içinde entegre olmuş; post-

[37] David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 21-22.
[38] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 27-30.
[39] Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, 56-57.
[40] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 24-26.

modern toplumdaki bireylerin sembolik anlam dünyalarında bireysel düzeyde aktif rol oynayan bir fenomen olarak yeniden tanımlanmıştır. [41]

Freud'un biyolojik temelli yaklaşımı, anlam dünyalarının oluşumunu insanın evrimsel ve psikolojik gelişim süreciyle ilişkilendirir. Din bu bağlamda bireyin tabiat karşısındaki çaresizliğini ve ölüm korkusunu yatıştıran biyolojik kökenli bir anlam sistemidir. Freud'a göre din, bireyin ilkel arzularını ve korkularını yatıştırmak için geliştirdiği bir savunma mekanizmasıdır. Ona göre din rasyonel bilgiden ziyade duygusal ihtiyaçlara hitap eden bir yapıya sahiptir. Freud, bilimsel bilgi ve modern düşüncenin ilerlemesiyle birlikte bu yapının zayıflayacağını düşünür.[42]

Modernitenin getirdiği dünyevileşme, şehirleşme, sanayileşme bireysel ve toplumsal hayatın yeniden şekillenmesine, geleneksel kurumlar ve sosyal yapının işleyişinde değişikliklere sebep olmuştur. Hayatı kolaylaştıran bilim ve teknolojideki değişimler insanın sağlık, ulaşım, eğitim, güvenlik ve iletişimdeki refah seviyesinde yükselişi sağlamış ancak öte yandan yeni sorunlara ve bunalımlara da kapı aralamıştır. Bu değişimler bireyin geleneksel hayatla bağını zayıflatmış ve kendine, ailesine ve topluma karşı yabancılaşmasına neden olmuştur. Bu gelişmeler bireyde inanç, din gibi manevi aidiyet ve bağların zayıflamasında da etkili olmaktadır.[43] Sekülerleşme süreçlerine ilişkin güncel yaklaşımlar, dinin toplumsal hayattan bütünüyle çekildiğini ileri sürmekten ziyade, dinin bireylerin hayatındaki merkezi konumunun dönüşümüne işaret etmektedir.

Ancak sekülerleşme süreçleri, dinin toplumsal hayattaki etkisinin bütünüyle ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Bu süreçler, dinin kamusal ve bireysel düzeydeki görünürlüğünü ve işlevlerini dönüştürmekte; dini, farklı sosyokültürel bağlamlarda yeniden konumlanan bir olgu haline getirmektedir. Din sosyolojisi literatüründe yer alan çeşitli ampirik ve kuramsal çalışmalar, bireylerin sosyal yönelimleri ve gündelik hayat pratikleriyle din arasındaki ilişkinin tamamen kopmadığını, aksine bağlama göre farklı biçimlerde sürdüğünü ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Zuckerman, dini toplumsal yapıyla sürekli etkileşim halinde olan ve belirli bağlamlarda anlam kazanan bir unsur olarak

---

41 Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, çev. Ali Coşkun vd. (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 135-136, 145.

42 Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 243-250, 262.

43 Talip Küçükcan, "Modernitenin Getirdikleri: Dünyevileşme, Riskler, Ruh Sağlığı ve Din", *Modernitenin Sonuçları*, ed. Vejdi Bilgin (Bursa: Emin Yayınları, 2024), 61-63.

ele almaktadır.[44] Hayatın içinde süregelen doğal afetler, savaşlar, krizler gibi başa çıkılması güç problemler karşısında toplumsal dayanışma ve bireysel başa çıkma yollarında önemli boşluğu dolduran dinin sekülerleşme ile beraber hayat sahnesindeki rolü azalmaktadır. Dinden boşalan yeri hangi anlam dünyası ve manevi başa çıkma yollarının dolduracağı modern insan için merak konusudur.[45]

Luckmann'ın "görünmeyen din" kuramı, modern bireyin dinsel inançlarını dini kurumsal yapılar dışında içsel bir düzlemde yeniden inşa ettiğini ileri sürmektedir. Bireylerin nesnel yaşantısında modernleşme ve sekülerleşmenin etkileri görülmekle birlikte iç dünyasında kendi algılarına göre konumlandırdığı din ve maneviyat ile yeni bir anlam inşası söz konusudur. Modern insan için din, kurumsal organizasyonların dışında bireyin iç dünyasında yer bulmaktadır.[46]

Sonuç olarak din, insanın hayatında kurumsal açıdan tarihsel düzlemde ve sembolik evren olarak işlevsel bir rol üstlenmektedir. Dinin kurumsal etkisi sekülerleşme ve modernleşme süreçlerinde sorgulansa da toplumsal düzeni meşrulaştırıcı unsurlar arasında önemini korumaktadır. Dinin bireyin anlam inşasında oynadığı rol giderek bireyselleşirken; modern toplumlarda anlamın yeni kaynakları arasında ideolojiler de güçlü bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

### *1.2.3.İdeoloji*

İdeoloji, bir toplumun, sınıfın veya dönemin düşünce, inanç ve değerler bütününü oluşturan; toplumsal ve siyasal eylemleri yönlendiren fikirler sistemidir.[47] Bireyin benimsediği ideolojik görüş, dünyayı algılama biçimini belirleyerek hayatını anlamlandırmalarına ve gündelik davranışlarını şekillendirmelerine yardımcı olur.[48] İdeoloji, din ve mitolojinin söylem bilincini temel alarak dönemin altyapı ve üstyapı ilişkileriyle bağlamlı yeni bir anlamlandırma sistemi ve düşünsel zemin kurar.[49] Geleneksel ve dini otoritelerden uzaklaşan bireyler, bu bağlamda rasyonel ve bilimsel bilgiye dayalı bir dünya görüşü ge-

---

[44] Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev. İhsan Çapcıoğlu - Halil Aydınalp (Ankara: Birleşik Yayınları, 2009), 133-156.
[45] Küçükcan, "Modernitenin Getirdikleri: Dünyevileşme, Riskler, Ruh Sağlığı ve Din", 65-66.
[46] Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 8-9, 127-134.
[47] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 893-894.
[48] Mardin, *Din ve İdeoloji*, 30-33.
[49] Çoban - Özarslan, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, 261.

liştirerek sekülerleşmektedir. Felsefi sekülerizm de bu yönüyle, bireyin yeni anlam dünyasını inşa eden ideolojik unsurlardan biri haline gelmektedir.[50] Bu ideolojik dönüşüm, yalnızca bireysel düşünce sistemini değil aynı zamanda toplumsal değerleri ve kurumları da etkilemektedir. Sam Harris'in aktardığına göre Berman, modern dünyada kültürler, dinler ve ideolojiler arasında sürekli bir fikri çatışma yaşandığını belirtmektedir.[51] Bu çerçevede ideolojiler, yalnızca siyasal bir yönlendirme aracı değil, bireylerin ve toplumların anlam dünyasını kuran güçlü yapılar olarak değerlendirilmelidir. İdeoloji, sıyrılması zor bir düşünce sistemidir. Dini de modern ideolojilerle eş değer gören Mardin, dinin anlam üretimindeki rolünün önemine dikkat çekmektedir. Ona göre Türkiye'de İslami görüşün ideolojik bir yapıya dönüşmesi, bireyin geçmişe ve geleneksel yapılara yönelme eğiliminin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.[52]

Mitoloji ve dinin etkilerini taşıyan bir anlamlandırma sistemi olarak ideoloji, kendinden önceki düşünsel yapıların izlerini taşır ve yeniden anlamlandırmaya çalışır. İdeoloji de din ve mitoloji gibi simgeler yoluyla işler ve toplumsal gerçekliği oluşturmada rol oynamaktadır.[53] Arslan, dini otoritenin yerini alan yeni ideolojik yönelimin pozitivizm olduğunu belirtir ve bu değişimi "algı kalıbı değişimi" (*gestalt swicth*) olarak tanımlar. Bu bağlamda toplum geleneksel bir anlayışı terk ederken onu tamamen ortadan kaldırmak yerine, modern bilimsel düşünceyi onun yerine koymakta ve yeni bir epistemik cemaat içinde yeniden yapılanmaktadır. Pozitivist yaklaşımların benimsendiği ülkemizde eğitim gibi kurumsal yapılar, bir gelenekten başka bir geleneğe geçişi benimseyen bireyler yetiştirme noktasında belirleyici rol oynamaktadır. Arslan, bu bağlamda modern bilimsel "epistemik cemaat" içinde yaşayan bir toplum olduğumuzu ifade etmektedir. [54] Din, metafizik bir sistem olmanın yanı sıra ideolojik yön verme rolü de üstlenmektedir. Bireyin içinde kendini inşa ettiği kültürel altyapı, gelenek, ideoloji ve din, yeni anlam dünyası inşa etme sürecinde düşünsel zemindeki konumunu korumaya devam etmektedir.[55]

---

[50] Erol Erkan, "Sekülerleşme Teorileri Perspektifinden Türkiye'de Dindarlık", *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 20/4 (29 Ekim 2021), 1560.

[51] Paul Berman, *Terror and Liberalism* (New York: W. W. Norton, 2003), aktaran Sam Harris, *İnancın Sonu, İnanç ve Mantığın Kafa Kafaya Çarpışması*, çev. Tunç Tuncay Bilgin (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014), 144.

[52] Mardin, *Din ve İdeoloji*, 30-31.

[53] Çoban - Özarslan, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, 265.

[54] Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2022), 30-33.

[55] Mardin, *Din ve İdeoloji*, 165.

İdeolojik görüşler, bireyin toplumsal bir rol kazanmasında ve hayatına anlam katacak bir amaç belirlemesinde belirleyici ve etkin bir rol oynamaktadır. Bu etki kimi zaman Marksist kimi zaman faşist ya da siyasal dini nitelikte yapılanmalar şeklinde tezahür edebilmektedir. Mardin, ideolojilerin birey ve toplum nezdinde anlam inşa edici yönünü göz ardı ettiğini düşündüğü Marx'ın ideolojiye yüklediği anlamı ve sınıfsal üstünlükle ilişkilendirmesini indirgemeci bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.[56] Toplumun gerçek yapısını kavrayabilmek için ideolojilerin kapsadığı geniş anlamları ele almanın önemine değinen Eagleton, toplumsal anlam üretiminde ideolojileri etkin bir unsur olarak değerlendirmektedir. Ona göre bireylerin düşüncelerinin büyük bir kısmı doğrudan ya da dolaylı olarak ideolojik temeller taşımaktadır.[57] Mannheim'in "genel ideoloji" yaklaşımı da, hiçbir düşüncenin toplumsal bağlamdan bağımsız olamayacağını vurgular.[58]

İdeolojik yönelimler ile dini inançlar arasındaki ilişkiyi daha sağlıklı analiz edebilmek adına, bireylerin siyasal görüşlerinin bu bağlamda nasıl bir etkiye sahip olduğunu değerlendirmek önem arz etmektedir. Sol ideolojik anlayışa göre din, toplumsal eşitliğin önünde bir engel olarak kabul edilmektedir. Dünya genelinde yapılan çeşitli araştırmalar, ateist bireylerin sol ideolojik yönelimlere daha yatkın olabildiklerine işaret etmekte; dolayısıyla bu durum ateizm ile siyasi ideolojik yönelimler arasında belirli bir ilişkinin tartışılmasına zemin hazırlamaktadır.[59] Siyasal yönelimlerin ilk oluşmaya başladığı temel çevre tabii olarak aile yapısıdır. Bu bağlamda bireylerin ateizme yönelmelerinde aile ortamı, politik çevre, eğitim süreçleri gibi çevresel faktörler de belirleyici rol almaktadır.[60]

Yeni ateist düşünürlerin bilime yükledikleri rasyonel yönünün ötesinde "bilimcilik" ideolojik bir dünya görüşüne dönüşmektedir. Bu yaklaşımda, bilim din karşıtı bir ideolojiye dönüşürken; din ise irrasyonel ve bilimin gelişmesinin önünde bir engel olarak değerlendirilmektedir. Bilimsel ateizm olarak adlandırılan bu yaklaşım günümüzde daha da belirginleşmektedir.[61]

---

56 Mardin, *Din ve İdeoloji*, 32-33.
57 Terry Eagleton, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 17-20.
58 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 14-16.
59 Kenan Sevinç - Ali Ulvi Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", *İnsan ve Toplum* 6/2 (2017), 104-105.
60 Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 106.
61 Saliha Vidinlioğlu, "Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik Bilimci Natüralist Dünya Görüşünün Eleştirisi", *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/1 (2023), 209.

Marx, Feuerbach ve Nietzsche gibi düşünürler ateizmi yalnızca bir inançsızlık biçimi değil, bir dünya görüşü ve ideoloji haline getiren isimlerdir.[62] Bu çerçevede Topaloğlu, ideolojik düşüncelerin bilim adı altında anıldığını, eğitim yoluyla yaygınlaştırıldığını ve eleştirel düşüncenin göz ardı edildiğini ifade eder. Ona göre bilimsel ateizm, Marx, Engels ve Lenin'in görüşlerine dayalı olarak dini, bilim karşıtı, irrasyonel olarak değerlendirmekte; ideolojik ve önyargılı bir şekilde yıkıcı, temelsiz bir görüş ileri sürerek eleştirmektedir. Bilimsel ateizmin yaygınlaştığı toplumlarda dini inanç özgürlüğü sınırlandırılmış, ateizm ise eleştiriye kapalı ideolojik bir duruşa dönüşmüştür. Ayrıca Topaloğlu, bilimsel ateizmi inançsızlığı yayma politikası izleyen, idealizmin karşıtı bir dünya görüşü olarak değerlendirmektedir.[63]

Sosyal gerçekliğin inşası, hayatın anlamına dair arayış, hakikatin bilgisine erişme çabası, insanın sosyal hayatında ortaya koyduğu ve muhatap olduğu davranışlarla ve düşüncelerle şekillenmektedir. Türkiye özelinde sekülerleşme, modernleşme, laikleşme gibi kavramlar, "-izm" ekini aldıklarında ideolojik bir bağlama kaymakta ve anlam farklılaşmasına yol açmaktadır. Bu çerçevede Hocaoğlu'nun kavramsal ayrımı çerçevesinde, "laisizm" dini hayata karşı daha katı ve keskin sınırlar taşıyan ideolojik bir yönelimi ifade ederken, sekülerizm ise dine karşı doğrudan ideolojik bir tavır alma iddiası taşımamaktadır. Bununla beraber Türkiye'de sekülerleşme ile bireylerin ve toplumun düşünce yapısı değişmekte "inanan akıl" yerine "düşünen akıl" ön plana çıkmaya başlamaktadır. Kendisini dini nasslar doğrultusunda sorumlu olmaktan beri kılan bireyler, "hür akıl" ile hümanist, liberalist, rasyonalist ve natüralist düşünceyi esas almaya başlamıştır.[64] Böylece anlam arayışında aşkın otoriteler yerine bilimsel bilginin nesnelliğine yönelmeyi tercih eden bireyler, modern bilimin sunduğu rasyonel ve özgür düşünce zeminine kayarak, modern bilgi ve değer sistemine dayalı yeni anlam dünyalarını inşa etmektedir.

### *1.2.4. Modern Bilim*

Batı'da on altıncı yüzyıldan itibaren Kopernik, Newton, Galilei gibi bilim adamları tarafından kurulan, tanrıyla insan varlıklarının tümüyle dışında kalarak maddeyi ve evreni, gözlem ve deneye dayalı yöntemle açıklamaya çalışan modern bilim, modernizmin

---

62 Kenan Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", *İslâmi İlimler Dergisi* 12/3 (2017), 101-132.

63 Aydın Topaloğlu, "Ateizm ve Eleştirisi", *Din Felsefesi*, ed. Osman Bilen - Haydar Dölek (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 158, 160, 168.

64 Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e, Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, 92, 105-114.

özü olarak anlaşılmaktadır.[65] Modern bilim, yalnızca varlığı, evreni, doğayı ve insanı açıklamaya yönelik teori ve kanıtlar sunmakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin anlam dünyalarının inşasında da önemli bir role sahiptir. Weber'in "büyünün bozulması" şeklinde ifade ettiği üzere geleneksel toplumlarda kutsala yüklenen geleneksel anlam değeri, günümüzde bilime aktarılmıştır.[66] Bu durum, kutsal olandan uzaklaşmayı ele alarak modern dünyada bireyin anlam arayışını aşkın olanda değil, aklını referans aldığı içkin olanda aradığına işaret etmektedir. Post-modern toplumda rasyonelleşme ile eski anlam düzeninden kopan dünyada birey, evreni ve hayatı anlamlandırmak için aşkın olan güçlere değil rasyonaliteye ve aklın gücüne değer vermektedir.[67]

Bu rasyonel dönüşümün önemli bir boyutu da epistemolojik statüsüdür. Karl Popper'a göre bilimin gücü, mutlak doğrular ortaya koymasında değil, teorilerin yanlışlanabilirliği ilkesine dayanmaktadır. Ona göre bilimsel bilgi, sorgulanabilir, ölçülebilir, değişken, sınırları olan bir yapıda olmalıdır. Popper bu yaklaşımıyla, bilimselliği anlam üretiminde değil, bilgiye erişimde temel ölçüt olarak değerlendirmektedir.[68] Bu anlayış bireyleri, sorgulamaya yönelterek modern bilimi anlam arayışlarında meşru bir kaynak olarak kabul etmelerine yol açmaktadır. Bilimselliği ayırt etmede temel ölçüt olarak kabul edilen yanlışlanabilirlik ilkesi, bireylerin hakikat arayışında bilimsel verileri eleştirel ve sorgulayıcı bir yaklaşımla ele almalarını teşvik etmektedir. Bu durum bilime duyulan güvenin ve epistemolojik olarak inancın artmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda Popper'ın bilime yaklaşımı, ateist bireylerin din yerine bilime ilgi göstermesini anlamlandırmaya da katkı sunmaktadır. Bireylerin yeni anlam dünyalarında yalnızca somut verilere güven duymaları, bilimsel verilere dahi şüphe ile yaklaşmaları söz konusu olabilmektedir.

Bilimsel yöntemin bu güvenilir yapısına yeni ateist düşünürlerin ortaya koyduğu modern, seküler düşünceler de dikkat çekmektedir. Sam Harris'e göre bilim, bir bilginin doğruluğuna ve inanılırlığına dair sınama ve temellendirme imkanı sunan en güvenilir yöntemdir. Bilimi, dini ve edebi bilgi biçimlerinden ayıran temel fark onun gözlem, deney, doğrulanabilirlik veya yanlışlanabilirlik ilkesine dayalı oluşu ve eleştirel yapısıdır.

---

65 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1178-1180.

66 Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları Meslek Olarak Bilim*, çev. Medeni Beyaztaş (İstanbul: Efkar Yayınları, 2004), 135-136.

67 Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji* (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990), 208-211.

68 Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), 63-64, 355.

Harris, bilimsel yöntemin nesnel bilgiye ulaşma açısından üstün olduğunu savunarak post-modern dönemde bireyin anlam arayışında dinin yerini modern bilimin alması gerektiğini ileri sürer.[69]

Bilimsel bilginin mutlak olmadığı, tarihsel ve toplumsal bağlamlarda yeniden şekillenen bir yapıya sahip olduğu da bir gerçekliktir. Thomas Kuhn, bilimsel devrimlerin, dönemin kültürel ve zihinsel dünyası tarafından şekillenerek yeni paradigmalarda mutlak doğrunun yerini aldığına temas eder. Bu anlayışa göre modern bilim, bilim insanlarının tarihsel ve toplumsal yapı içinde sahip oldukları zihin dünyasına dayalı paradigma açıklamalarıyla ortaya çıkan bir gerçekliği oluşturur. Bu bağlamda bilimsel veriler, değişen dönemsel paradigmalarla birlikte bireylerin anlam dünyalarını sürekli yeniden inşa etmelerinde önemli rol oynar.[70]

Bilimsel bilgiye yönelik bu güven bazı düşünceler çerçevesinde ideolojik bir boyuta dönüşebilmektedir. Bu bağlamda bilim ile ideolojik bir tutum olan bilimcilik arasındaki farkın açık bir şekilde ortaya koyulması gerekmektedir. Yeni ateistlerce bilimcilik, anlam arayışına, ahlak görüşüne ve varoluşsal sorulara cevaplar verebileceğine dair natüralist bir yaklaşımla bilime duyulan yüksek bir güven üzerine temellendirilmektedir.[71] Bu yaklaşımda bilim, gerçekliğe ulaşmanın tek aracı kabul edilmektedir. Yeni ateistlerce yüklenen bu anlam modern bilimi bir nevi "seküler bir din" mahiyetinde konumlandırmaktadır.[72] Bilgili, yeni ateistlerin bilimi, bilimsellik vurgusuyla ideolojik görüşlerini yorumlamaya dayalı bir araç olarak kullandıklarını belirterek, "bilimi sessiz kalması gereken konularda konuşmaya zorlamak" ve "bilim tarihini çarpıtmak" şeklinde ifade ettiği bu yaklaşımın bilimsel düşünceye de zarar verebileceğine dikkat çekmektedir. Yeni ateistlerin bilime yaptığı vurgu, dini yanlışlayıcı bir araç olarak görmenin ötesinde dine alternatif bir dünya görüşü olarak öne sürülmektedir.[73]

Pozitivist bakış açısına göre bilim, konum itibariyle toplumsal düzenin inşasında belirleyici bir araç işlevi görmektedir. Arslan, pozitivist geleneğin bilim insanlarını adeta

---

69 Harris, *İnancın Sonu*, 79-81.

70 Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017), 185-188.

71 Mehmet Şükrü Özkan, *Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik* (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 97.

72 Vidinlioğlu, "Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik Bilimci Natüralist Dünya Görüşünün Eleştirisi", 208.

73 Alper Bilgili, *Bilim Ne Değildir? Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017), 15, 42.

"peygamber" konumuna yükselttiğini, bilimi mutlak hakikat kaynağı olarak değerlendirdiğini ifade etmektedir. Bu anlayış, pozitif bilim ideolojisinin temelini oluşturmakta, bilimsel yasalar temel alınırken "doğal bir ahlak" çerçevesinde bireyler ve toplum bu yeni normlar doğrultusunda dizayn edilmektedir.[74] Bilimin toplumsal düzenin yeniden inşasında otorite olarak kabul edilmeye başlanmasıyla birlikte ahlaki normlar da giderek daha seküler ve rasyonalist yaklaşımlara dayalı bir hale dönüşmeye başlamıştır. Bu süreçte dini, kültürel ve geleneksel referanslardan beslenen ahlak anlayışının yerini, bilimsel veriler çerçevesinde şekillenen etik anlayışa dayalı bir ahlakın almaya başladığı görülmektedir. Bu bağlamda post-modern dönemde bireylerin anlam arayışında ahlak anlayışındaki dönüşümleri ele almak bireysel ve toplumsal anlam inşası sürecinde önem taşımaktadır.

### *1.2.5. Ahlak Anlayışı*

Kant, ahlakın en temelde *a priori* olarak akla dayanan bir yasa olduğunu söyler.[75] Durkheim ise bunun aksine ahlaki hayatın kaynağını toplumun ortak bilinç yapısında ve özellikle dinden türeyen değerlerde görür. Ona göre, hem hukuk, değerler gibi ahlaki hem teknik ve uygulamalı bilimler gibi maddesel hayatın sürekliliğini sağlayan çok çeşitli metot ve uygulama dolaylı ya da dolaysız olarak dinden türetilmiştir.[76] Değer felsefesi adını koymaksızın doğa bilimleri ve manevi bilimler ayrımına dikkat çekerek değerler sisteminin temeline giriş yapan Dilthey, insanın davranışlarının etken gücünün değerler ve anlamlarda yattığını ifade etmektedir.[77]

Bireylerin benimsedikleri ahlaki ya da etik anlayışı onların anlam dünyasının temel yapı taşlarından birini teşkil eder. Ahlak ya da etik anlayışı, iyi-kötü, doğru-yanlış ayrımını bireyin kendi değerler sistemine göre şekillendirmesiyle oluşmaktadır. İnsan davranışları ve insanlar arası ilişkilerin nasıl olması gerektiği konusunda ölçüler getiren, ahlaki ilkelere uyanlar iyiyi, uymayan tutum ve davranışlar ise kötüyü sembolize etmektedir. Evrensel ölçütleri olmayan, toplumsal ya da grupsal standartlar çerçevesinde belirlenen, kültür ve topluma anlam katan ahlaki değerler kişilere ve toplumlara göre değişiklikler

---

[74] Arslan, *Epistemik Cemaat*, 28-29.
[75] Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Ioanna Kuçuradi vd. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1999), 3-5.
[76] Emile Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, çev. Duygu Çenesiz (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 197-198.
[77] Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 161, 166, 189.

gösterebilmektedir.[78] Sosyolojik olarak değerler, bireylerin toplumun, grupların, örüntülerin, hedeflerin ve diğer sosyokültürel nesnelerin önemliliği üzerine dayalı ölçütler esas alınarak tanımlanmıştır.[79] Toplumsal ahlaki normların yanı sıra birey, kendi değerler şemasına göre de bir ahlak anlayışı taşımaktadır. Birey ahlak anlayışının temellerini din, ideoloji, gelenek gibi kaynaklardan alsa da bu unsurları deneyimleri ve düşünsel çerçevesine göre kendi anlam dünyasında yeniden şekillendirmektedir.

Din/tanrı inancının reddi konusunda ahlaki sebepleri gerekçe olarak gösteren yaklaşımlar da bulunmaktadır. Tanrı'nın varlığının reddedilişi kanıt veya mantıksal gerekçelerden ziyade ahlaki meselelerle bağlantılı görülerek kötülük problemi olarak tanımlanan teodise ile ilişkilendirilmektedir. İyilikle özdeşleştirilen bir tanrının kötülüğü ya da kötülüğe neden olan bir evreni yaratmış olması ve adaletsizliklere müsaade etmesi tanrı inancının terk edilmesinin sebeplerinden biri olarak ele alınmaktadır.[80]

Dini/tanrı inancını terk ediş sürecinde bireyler içsel bir anlam boşluğu veya ahlaki ilkelere yönelim konusunda zorluk yaşayabilmektedir. Din-ahlak ilişkisi bağlamında ahlakın dini inanç ve geleneksel değerler temelli inşa edildiği bir toplumda yetişen bireylerin dini terk ediş sürecinde yaşayabildikleri anlam boşluğu bireyleri yeni arayışlara yönlendirebilmektedir.[81] Modern dönemde kimlik inşası sürecinde ideolojik-doktriner bir yönelim ya da pratik ve kültürel bir yönelim rol oynamaktadır. Bu anlamda Türkiye bağlamında siyasal ve doktriner unsurların kesişimiyle karşıt ideolojik yapılar arasında kalarak kimlik krizi yaşayan bireyler bu süreçte kendilerine yeni bir kimlik inşa etmeye çalışmaktadırlar. Bu durum, yalnızca gençleri değil, son yüzyılın tarihsel geçmişi içinde olgunlaşarak toplumun tüm fertlerini etkilemektedir.[82]

Bu yeni arayış süreçlerinde Batı toplumlarında kilise ahlakına karşı çıkan bireyler spiritüel yaklaşımlara ve new age akımlara da yönelebilmektedirler. Bu bağlamda bireysel ahlak anlayışının temeli dinin ahlak anlayışına karşı çıkmaya dayanmakla beraber yine bir başka geleneksel yapı ya da dini/ideolojik anlayışın öğretisini özgür irade ile tercih etme şeklinde din baskısı altındaki ahlak anlayışı olmaktan çıkmaktadır. Bireyler kendi

---

78 Demir - Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 18.

79 Nazmi Avcı, "Sosyolojik Açıdan Değer-Ahlak İlişkisi", *Tabula Rasa-Felsefe ve Teoloji* 12 (2004), 111.

80 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim?: Din ve Ahlak Üzerine Denemeler*, çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 86.

81 Russell, *Neden Hristiyan Değilim?*, 87.

82 Abdullah İnce, "Gençliğin 'İnanç Problemlerinin' Gerçekliği: Eleştirel Bir Okuma", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2021), 925, 927.

ahlak çerçevelerini oluştururken farkında olarak ya da olmayarak yine bir din, gelenek ya da ideolojiye ait bir öğreti ya da kuralı evrensel ya da bireysel tercihler doğrultusunda ahlaki norm olarak benimseyebilmektedirler.[83] Ülkemizde İslamî ahlak anlayışı reddedilirken tanrı inanışının terk edilmediği Budizm, Konfüçyanizm veya Taoizm gibi yeni inanç biçimlerine yönelişler gözlenmektedir. Özellikle deizme yönelişte bu inançların felsefesinden etkilenerek spiritüel yaklaşımlara yönelen bireylerin ahlak anlayışları bilinçli veya bilinçsiz olarak Doğu öğretilerinden etkilenebilmektedir.[84]

Dinden bağımsız ahlak anlayışı, ahlakın dayandığı zeminin ne olması gerektiği sorusunu da beraberinde getirmiştir. İnançları yalnızca onlara inanan kişileri değil, içinde yaşadığı toplumu da ilgilendiren ahlaki sonuçları olan eylemler olarak gören Clifford, inançlı ya da inançsız olmayı doğrudan ahlakla ilişkilendirmiştir. Clifford, inancın rasyonelliğine dair koyduğu ilkelerle günümüzdeki agnostik düşünceyi temellendirmede kabul görmüş, kanıta dayalı olmayan inancı gayr-ı ahlaki olarak nitelemiştir.[85] Her bireyin inancını ya da inançsızlığını dayandırdığı gerekçeler ahlaki bir sorumluluk taşımaktadır. Bireyler toplumun dini inanç yapısından uzaklaşmasına rağmen etik ve rasyonel yasalar sistemi ile yeni bir ahlak anlayışı üretebilmektedirler.[86] Seküler dünyada birey, anlam ve ahlak inşasını dini kurum veya toplumsal değerler gibi aşkın referanslardan ziyade, içsel ve rasyonel temelli bir ahlak ve vicdan anlayışına dayandırma eğilimindedir. Taylor bu durumu "yeni bir ahlak düzeni"nin inşası olarak nitelendirmektedir.[87] Ateist düşünürlerden Zuckerman, yalnızca iyi bir hayat yaşamayı değil, kötü bir hayat tecrübesini dahi anlamlı sayacak bir bakış açısına sahiptir.[88] Bu durum, bireysel ahlak ya da etik anlayışının insanın anlam dünyası inşasında önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

Bu çerçevede, bireylerin anlam dünyası, dini normlar, geleneksel ahlaki ilke ve değerler ile birlikte vicdani ve felsefi düşünce sistemleri ile bireysel ahlak ve etik anlayışına göre yeniden şekillenmektedir. Toplumsal ahlaki değerlerin sunduğu ahlaki temelin etkisi

---

83 Taylor, *Seküler Çağ*, 598.

84 Kurtuluş Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki, vb.* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022).

85 William Kingdon Clifford, "İnanç Ahlakı", çev. Ferit Uslu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (Haziran 2006), 125-126.

86 Phil Zuckerman, *Society Without God: What the Least Religious Nations Can Tell Us About Contentment* (New York: New York University Press, 2020), 7.

87 Taylor, *Seküler Çağ*, 12-13.

88 Zuckerman, *Society without God*, 52.

devam etmekle beraber bireyler bu değer kalıplarını kendi hayat tecrübeleri ve anlayışlarına göre yeniden yorumlamaktadır. Bu durum bireylerin dini, geleneksel, ideolojik ya da kültürel kaynaklara göre şekillenen ahlaki yönelimlerini post-modern toplum yapısında çoğulcu bir anlayışla yeniden kurguladıklarını göstermektedir. Bireylerin yeni anlam inşası süreçlerinde farklı değerler sistemlerinin iç içe geçtiği bir toplumsal yapıya doğru yönelim söz konusudur.

### 1.3. Post-modern Toplumlarda Çoklu Anlam Dünyaları

Post-modern toplumlarda hayatı anlamlandırma biçimleri, dini, geleneksel, toplumsal ve kültürel değerler gibi referanslardan uzaklaşarak bireysel anlam arayışlarına yönelmiştir. Bu arayış, anlam dünyasının tek bir temele dayalı olmaktan ziyade birbirinden farklı ve eşzamanlı etkileşimle bireylerin anlam dünyalarında yer edinen çoklu anlam sistemleriyle ilişkilendirilmektedir. Çoğul kimlikler sayesinde gelişen sosyokültürel dünya bir kez kurulup yerleştikten sonra birliği sağlamaya yönelik işlemektedir. Çeşitliliğe dayalı bir birleşim olan toplum, bireylerin sahip olduğu çoklu anlam dünyaları ile inşa edilmektedir.[89]

Berger ve Luckmann'ın "sembolik evren" kavramı, bireylerin gündelik hayatında kurumsal yapılar, toplumsal roller ve bireysel tecrübelerle şekillenen kapsamlı bir anlam bütününe işaret etmektedir. Her toplumun kendi özel yapısı içinde barındırdığı din, tarih, kültürel, geleneksel birikimlerden izler bulunmaktadır. Kendine özgü bir gerçeklik inşasında gündelik yaşantılarla beraber metafizik unsurlar da sembolik evren tarafından kuşatılarak yeni bir anlam evreni inşa edilir.[90] Schutz'un "çoklu yaşantı dünyaları" kavramsallaştırması, her bireyin kendisine sunulan gerçekliği öznel olarak yeniden inşa ettiğini ortaya koymaktadır.[91]

Her toplumda bireyler farklı sosyal ortamlarda karşılaştığı gerçeklikler ile kendi özgün anlamını oluşturduğu sembolik bir evren içinde yaşar. Bireyler içinde yaşadıkları toplumsal gerçekliğin aktif olarak inşa edicisi konumundadır. Bu inşa sürecinde farklı toplumsal grupların farklı anlam dünyaları kültürel sembollerle sınırlanarak kurgulanır.

---

[89] Geir Skeie, "Çoğulluk Kavramı ve Din Eğitimi Açısından Anlamı", *Çokkültürlülük: Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi*, ed. Recep Kaymakcan (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 143.

[90] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 139-141.

[91] Nilgün Sofuoğlu Kılıç, *Alfred Shutz ve Fenomenolojik Sosyolojisi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 180-181.

Kendi içinde tutarlı bir yapıya sahip olan sembolik evrenin aktarımı büyük ölçüde dil aracılığıyla gerçekleşir.[92] Deyimler, atasözleri, mitler, hikayeler, gündelik dilde kullanılan ifadeler, bireyin ait olduğu kültürel ve dini değerleri yansıtan semboller aracılığıyla anlam dünyasının sürekliliği sağlanır.

Dil sembolik evrenin en önemli taşıyıcılarından olma özelliği taşır. Türkiye gibi çoğunluğu Müslüman olan toplumlarda bireylerin gündelik dilde tercih ettiği dini ve kültürel ifadeler, ait olduğu sembolik evreni ve kimlik yapısını yansıtmaktadır. Bu ifadeler bazen bilinçli bir tercihe dayalıyken, bazen ise toplumsal hafızanın ve alışkanlıkların yansımaları olarak şekillenebilmektedir. Berger ve Luckmann'a göre bireyin sosyal çevresinde kullandığı dil, kendi anlam dünyasını başkalarıyla paylaşılır kılar. Ortak dil aracılığıyla şekillenen tecrübeler ve birikimler, zamanla farklı gerçeklik evrenlerinin inşasına ve bu evrenlerin anonimleşerek toplumsal enstrümanlara dönüşmesine zemin hazırlar. Bireyin kişisel tecrübesini toplumsal düzlemde meşrulaştırmasıyla sosyal bir gerçeklik kurulur. Bu durum farklı anlam evrenlerinin etkileşimi sonucu bireyin kendine özgü yeni bir sembolik evren inşa edebileceğini ve çoklu gerçekliklerin hem mümkün hem de sürdürülebilir olduğuna işaret eder. Böylece birey, içinde bulunduğu toplumsal roller ve konumuyla birlikte kendi gerçekliğini ve yeni anlam dünyasını inşa etmeye imkan bulur.[93]

Modernite ile birlikte bireyler, geleneksel dini kurum ve kültürel değerler kaynaklı anlam dünyalarının etki alanından uzaklaşmalarıyla yeni anlam dünyaları kurma sürecine geçmişlerdir. Bu süreç, terk edilen anlam ile yeni anlam dünyası arasında diyalektik bir ilişkiyi barındırmaktadır. Modern çoğulculukla birlikte gelişen bireysel anlam çeşitliliği, zaman zaman anlam krizlerinin de yaşanmasına zemin hazırlamaktadır. Ortak değerlere dayalı anlam dünyasından uzaklaşan bireylerin, varoluşsal boşluk ve yabancılaşma gibi durumlar yaşaması riski de sürecin bir parçasını oluşturmaktadır. Bu anlam krizinden kurtulabilmenin yolu yeni anlam dünyasını ortak değerler çerçevesinde kurabildiği aynı gruba aidiyetle mümkün olabilmektedir. Ancak modernitenin sunduğu özgürlük anlayışı yeni ortak anlam sistemlerine sahip dini kurum, sosyal yapı ya da sosyal gruplar oluşmadığı takdirde bireyleri anlamsızlık ve varoluşsal boşluk içerisinde ideolojilere ve siyasi otoritelerin gücüne teslimiyete sebebiyet verebilmektedir.[94]

---

92 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 59-67.
93 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 59-67, 135-146.
94 Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 43-46, 86-89.

Bu bağlamda modernleşme-sekülerleşme süreçleriyle birlikte bireyler, geleneksel anlam çerçevelerini sorgulamaya başlamış ve yeni anlam arayışlarına yönelmiştir. Bu yönelim, bireylerin yeni anlam dünyalarının tekil ve bütüncül yapılardan ziyade çoğul ve geçişken nitelikler kazanmasına yol açmıştır. Berger'e göre, modernleşme ve dünyevileşme süreciyle birlikte kutsal olan din ve tanrı inancı, kamusal ve bütüncül bir yapı olmaktan çıkarak bireysel yaşantı düzeyine çekilmiştir.[95] Bu durum, bireylerin anlam dünyalarını, toplumsal olarak paylaşılan kutsal referanslardan ziyade bireysel tecrübeler üzerinden inşa etmelerini beraberinde getirmektedir.[96] Bu iki anlam dünyası arasındaki geçişken yapı, bireyin seküler ve dini-geleneksel referanslar arasında gerilim yaşamasına yol açmaktadır. Seküler hayatın yönlendirdiği anlam arayışları ile inanç ve inançsızlık arasında kalan birey, bu ikili yapı içerisinde kendi anlam dünyasını yeniden inşa etme eğilimi göstermektedir. Bu süreçte birey, kimi zaman günümüz yeni dini akımlara ya da spiritüel yönelimlere açık hale gelmekte, kimi zaman ise kendi değerleri doğrultusunda bireysel bir ahlak anlayışı benimseyebilmektedir. Çoklu anlam dünyalarını bir arada barındıran bu arayış biçimi, bireyin eş zamanlı olarak hem seküler bir hayat tarzını hem de spiritüel yönelimleri birlikte yaşayabilmesine imkan tanımaktadır. Bu durum bireyin inanç ile inançsızlık arasında kesin bir konumlanmadan ziyade geçişliliğe açık bir anlam arayışı içerisinde olabildiğine işaret etmektedir.[97] Post-modern toplumda çoklu anlam dünyalarının görünürlüğü açısından bu tür yönelimler önem taşımaktadır.

Bilgi, kültür ve medeniyetin taşıyıcı unsuru olarak toplumsal yapıların kurucu bir unsuru olan gelenek, anlam dünyalarının inşasında önemli bir işlev görmektedir. Modernitenin getirdiği Aydınlanma düşüncesine çerçevesinde geleneksel yapılar çoğu zaman bir engel olarak değerlendirilmiş; ancak modern ve post-modern toplumsal koşullarda gelenek, bireylerin anlam dünyalarını yeniden kurarken başvurdukları dinamik bir referans çerçevesi haline gelmiştir.[98] İnsanın hayatı anlamlandırma çabası, metodolojik bir çerçeveye sığdırılamayacak kadar geniş bir perspektiften bakmayı gerektirmektedir. Bu durum, bireylerin anlam dünyalarını yalnızca toplumsal koşullar üzerinden değil, bireysel tecrübeleri çerçevesinde de yeniden düşünmelerini gerekli kılmaktadır. Birey, kendini

[95] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 24-27.
[96] Taylor, *Seküler Çağ*, 696-702.
[97] Taylor, *Seküler Çağ*, 697-724.
[98] Kılıç, "Anlamın İnşası ve Anlama Etkinliği Bağlamında Geleneğin Sorunsallaştırılması", 117-119.

tüm metafizik öğelerden, aidiyet alanlarından soyutlayabilen bir özne değildir. Hermenötik bir bakışla değerlendirildiğinde, bireyin anlam dünyasını tarihsel hafıza içinde kurduğu ve anlam üretme sürecinde gelenekle yeniden ilişki kurduğu görülmektedir.[99] Dolayısıyla gelenek post-modern dünyada bütünüyle reddedilen değil, bireylerin yeni anlam dünyalarını inşa sürecinde yeniden yorumladıkları bir kaynak görevi üstlenmektedir.

Bireyler doğdukları andan itibaren içinde yaşadıkları geleneğin etkisi altında deneyimler yaşamakta ve davranış geliştirmektedir. Frankl bu durumu iki kavramla açıklar. "Uydumculuk" bireyin çevresindekilerin davranışlarını sorgulamadan taklit etmesini, "totalitercilik" ise başkaları tarafından kendisinden istenilenleri yerine getirmektir. Bu bağlamda gelenek, bireyin kimliğini şekillendiren yönlendirici bir unsur olarak işlev görmektedir.[100] Bireyler kendi kültürlerinin bir ürünü olarak içinde bulundukları grubun davranışlarını taklit etmekte ve inançlarını da yine geleneğin etkisiyle şekillendirmektedirler.[101] Bu çerçevede, hem geleneksel hem de modern, seküler faktörler bireylerin hayatı anlamlandırmasında aktif rol almaktadır. Bununla beraber bireysel yaşam dünyası da kendi içinde çoğullaşmış olup kimliğin inşası ömür boyu süren bir proje gibi yapılandırılmaktadır.[102]

Bu kuramsal çerçeve, post-modern toplumlarda çoklu anlam dünyalarının yalnızca düşünsel düzeyde değil, toplumsal pratikler ve kamusal söylemler aracılığıyla da görünürlük kazandığını göstermektedir. Bu bağlamda Türkiye'de son yıllarda ateizm, deizm, agnostizm söylemleri toplumsal düzeyde popülerleşerek görünürlük kazanmıştır. Bu eğilim, kurumsal dine ve dindarların tutumlarına yönelik eleştirilerin ve sorgulamaların artmasına sebep olmuştur. Teknolojinin gelişmesiyle sosyal medyanın sağladığı yeni etkileşim araçlarıyla bu sorgulamalar yaygınlaşmaya başlamıştır. Günhanoğlu'nun araştırmasında katılımcıların dinden uzaklaşma gerekçelerinin hem dini referanslara hem de toplumsal-siyasal gelişmelere dayandırılması, modernite ve geleneksel değerler arasında sıkışan dindar bireylerin yeni anlam arayışlarında çoklu anlam dünyalarının çatışmalı yapısından etkilendiğini göstermektedir.[103] Yöntemsel sınırlılıklar taşıyan araştırmasına

[99] Kılıç, "Anlamın İnşası ve Anlama Etkinliği Bağlamında Geleneğin Sorunsallaştırılması", 125.
[100] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 120.
[101] Benedict, *Kültür Örüntüleri*, 32-33.
[102] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 104, 112.
[103] İsmail Günhanoğlu, *İnanarak Ait Olmadan, İnanmadan Ait Olmaya: Türkiye'deki Müslüman Dindarların Dinden Kopuş Deneyimleri* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2025), 72-75.

başlık olarak kullandığı "dip dalga" kavramıyla bu yönelimlerin artmaya başladığını öne süren Tayfur ise, dinden kopuşların zamanla toplumsal görünürlüğünün artacağı iddiasını öne sürmektedir.[104] Dawkins, Harris, Dennett, Hitchens gibi yeni ateistlerin ve Türkiye'de bu bağlamda yeni söylem üreten Tayfur'un eserleri kamuoyunda tartışmalara kapı aralamış ve çeşitli akademik eleştirilerin konusu olmuştur.[105]

Youtube ve benzeri yayın kanalları aracılığıyla ateizm, deizm, agnostisizm konulu içeriklerin yaygınlaşması dikkat çekmektedir. Bu platformlarda oluşan sosyal toplulukların söylemi, seküler, bilimsel ve felsefi tartışmaları konu almakta, geleneksel ve dini kültürden uzak yeni anlam arayışlarına kapı aralamaktadır. Özellikle genç neslin gündelik hayatında önemli birer aktör olan Twitter, Youtube, İnstagram, Discord gibi platformlarda oluşan toplulukların "dip dalga" olarak adlandırılan hareketin görünür yüzünü temsil ettiği söylenebilir.

Sonuç olarak çoklu anlam dünyaları toplumsal ve kültürel altyapının sunduğu zeminde, modern dünyanın yenilikleriyle çeşitlenmeye devam etmektedir. Geleneksel anlam kaynakları olan din, gelenek gibi faktörler zayıflarken ve toplumsal çözülme ile birlikte birey seküler bir hayata adım atarken yeni kimlik inşasını da bu anlam normları ile birlikte şekillendirmektedir. Bu çoğulcu yapı, bireyi ne tam olarak gelenekten koparmakta ne de geleneğin, bireyselleşmenin ve özgürleşmenin önünde bir engel teşkil etmesine sebep olmaktadır. Eski ve yeni anlam dünyaları arasında geçişli bir süreci kapsayan bu çatışma ortamında bireyler çoğu zaman çoklu, değişken, melez bir anlayışla yeni kimlik ve anlam inşası çabası içindedir. Bu süreçte ortaya çıkan krizler, bireyleri özgürleşme arayışıyla birlikte zaman zaman geleneğe yeniden döndürebilmektedir.

## 2. ATEİZM

Ateizm, yalnızca tanrı inancının reddi olarak değil, aynı zamanda bireylerin evreni bilimsel ve rasyonel ilkelerle açıklamaya ve anlamlandırmaya yöneldikleri bir dünya görüşü olarak değerlendirilmektedir. Bilimsel verileri ön planda tutan bu yaklaşım, pozitivist ve hümanist ideolojilerin etkisiyle modern dönemde bireysel hayat tarzlarında da karşılık bulmuştur. Bu yönüyle ateizm, hayatın anlamını akıl, deneyim ve insan merkezli

[104] Hamdi Tayfur, *Dip Dalga, Eski Müslümanlar, Yeni Deistler, Ateistler, Agnostikler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022).
[105] Bkz. Fatih Toktaş (ed.), *Dip Dalganın Boyu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023).

değerler üzerinden tanımlayan bir düşünsel çerçeveye dönüşmüştür.[106] Dinin ideolojik bir sorun olarak değerlendirildiği Marksist görüşte, halkın afyonu olarak değerlendirilen dinin, toplumun pratiklerindeki dinamiklerin dönüşmesiyle birlikte etkisini yitireceği savunulmaktadır.[107] Bu yaklaşım, günümüzde ateist düşüncenin şekillenmesinde etkili olan faktörlerden biri olarak değerlendirilmektedir.

Bununla beraber bilişsel, düşünsel bir temele dayanan ateizm bireylerin yeni anlam dünyalarını inşa sürecinde psiko-sosyal davranışlarda da değişimin yaşandığı bireysel tecrübeleri kapsayan çok yönlü bir tutumdur. Bireylerin ateizme yönelmesi düşünsel olduğu kadar sosyal değerleri ve bireyin psikolojik durumunu da kapsamaktadır. Bu nedenle ateizm, kimlik ve anlam inşası sürecinde bireyin yaşadığı psiko-sosyal değişimleri gösteren bir davranış ve anlam dünyası değişikliğidir. Çoğu zaman araştırmalarda ateizm bir inanç türü olarak değerlendirilse de ateist bireyler bunun bir inanç olmadığı noktasında da vurgu yapmaktadırlar.[108] Bu noktada düşünsel süreçleri kapsayan inançsızlık türlerinde ateizme yakın duran felsefi yaklaşımlar arasında en dikkat çekici olanı agnostisizmdir. Ateizmin bu çok boyutlu yapısı, onun yalnızca bir inançsızlık biçimi değil, aynı zamanda bireylerin varlığı, bilgiyi ve anlamı sorgulama biçimlerini şekillendiren bir düşünce sistemi olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ateizmin felsefi temelleri aşağıda ele alınacaktır.

### 2.1. Felsefi Olarak Ateizm

Ateizmin hem tanımı hem tasnifi konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Ateizm, tanrı inancını reddetme anlamında tanrıya inanmazlık[109], tanrının varlığına inanmayı gereksiz görmek anlamında tanrı tanımazlık[110], tanrı ya da tanrıların var olmadığı inancı[111] olarak tanımlanmaktadır. Yunanca tanrı anlamına gelen *theos* kelimesinin önüne getirilen "*a*" olumsuzluk ekiyle oluşan *atheos* kelimesinden türetilen tanrısız veya tanrı

[106] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88.
[107] Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013), 14.
[108] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88-89.
[109] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 163.
[110] H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996), 93.
[111] Julian Baggini, *Ateizm*, çev. M. Barış Gümüşbaş (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019), 12.

inancını reddeden anlamına gelen felsefi bir kavramdır.[112] Genel tabir ile tanrı inancı taşımamak anlamına gelmektedir.[113] Tanrıyı reddetmenin yanı sıra tanrının yokluğunu da ispat etmeye dayalı olan bu kavramın temeli, teizm karşısında argümanlar üretmeyi esas alan felsefi bir görüşe dayanmaktadır.[114] Bullivant, felsefi olarak farklı görüşlere dayalı birçok ateizm tanımı olduğunu ve bu tanımlar arasında ortak bir görüş birliğinin bulunmadığını ifade etmektedir.[115]

Ateizmin tanımlanabilmesi, öncelikle teistik dinlerde tanrı kavramı ile neyin kastedildiğinin açıklanmasını gerektirmektedir. Teizm, alemin varlığına sebep olan mutlak bir tanrının varlığını esas alan felsefi düşüncedir.[116] Ateizm, felsefi bir yaklaşım olarak kullandığı argümanlar ile varlığını teizm karşıtlığına dayalı bir zemin üzerine inşa eder.[117] Ateizm, temelleri insanlık tarihi kadar eski bir felsefi problem olmakla beraber on sekizinci asırda ilk nüveleri ortaya çıkmış ve yirminci asrın ilk yarısına kadar yaygınlaşarak şekillenmeye başlamıştır.[118]

Ateizm kökeni itibariye Batı'da özellikle kiliseye karşı tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinde tarihsel bir temeli olmadığından kavramsal açıdan Batı'ya ait ifadeler yaygınlaşmıştır. Dini literatürde ateizm kavramının tam bir karşılığı bulunmamakla beraber en yakın karşılığı "*ilhad*" kelimesidir.[119] Bunun dışında inanç yolundan sapanları tanımlamak için halk arasında da kullanılan "*zındık*"[120], zamanın kendi içinde her şeyi yok ettiğine inanmayı temel alarak varlığın başlangıcının olmadığı fikrini ortaya koyan "dehri" kavramları bulunmaktadır.[121] Ateizm kavramı felsefi bir problem olarak ele alınmanın yanı sıra gündelik hayatta bir yaşam tarzını da ifade etmektedir. Bu

---

[112] Topaloğlu, "Ateizm ve Eleştirisi", 119.
[113] Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2024), 17.
[114] Aydın, *Din Felsefesi*, 164-165.
[115] Stephen Sebastian Bullivant - Michael Ruse, *The Oxford Handbook of Atheism* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 11-12.
[116] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 434-435; Aydın Topaloğlu, "Teizm," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi), 40/332.
[117] Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 15.
[118] Aydın, *Din Felsefesi*, 162; Topaloğlu, "Ateizm ve Eleştirisi", 1.
[119] Mustafa Sinanoğlu, "İlhad", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/90.
[120] Mustafa Öz, "Zındık", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/390.
[121] Hayrani Altıntaş, "Dehriyye," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 9/107.

bağlamda "inançsız" veya "inkarcı" gibi kelimeler halk arasında bu terimin karşılığında kullanılan, kültüre yerleşmiş ifadelerdendir.[122]

Aydınlanma döneminde materyalist filozofların Tanrı inancına yönelik eleştirileri, ateizmin felsefi temellerinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, Ludwig Feuerbach'a göre insan kendi öz varlığını yücelterek tanrı tasavvurunda kendini ilahlaştırmaktadır. Bu düşüncesini "Tanrı, insanın nesnesidir " sözüyle ifade etmiştir.[123] Feuerbach'ın bu yaklaşımı, bireyin anlam dünyasında Tanrı'nın yerini insanın alabileceği fikrini öne çıkarmıştır. Benzer şekilde, Friedrich Nietzsche'nin "Tanrı öldü" ifadesi de ateizmin felsefi boyutunun toplumsal ve bireysel anlamdaki dışa vurumudur. 18 ve 19. asırda materyalistler, pozitivistler ve biyolojistlerle birlikte Hegel gibi mutlak idealist ateist olan filozoflar da bulunmaktadır.[124] Ateizmin felsefi kökenleri incelendiğinde materyalizm, pozitivizm ve natüralizm gibi düşünce akımlarının bu bakış açısını beslediği görülmektedir. Materyalist düşünce, evrende yalnızca maddi varlıkların olduğunu ve ruhani ya da ilahi varlıkların bu çerçevede yer bulamayacağını savunur.[125] Felsefi olarak ontolojik materyalizme dayanan ateizm düşüncesi, maddeyi tek ve değişmeyen bir varlık olarak addeder. Allah'ı ve ruhu inkâr edip kâinatın tesadüfen meydana geldiğini düşünen ateistler, tabiat olaylarının izahını bilimsel verilerle açıklamaya çalışmaktadır. Ateizm dine dayalı bilgi kaynaklarını reddeden, bilim ile dini birbirinin karşıtı sayan bir yapıdadır.[126]

Yeni Ateizm ise günümüzde bilimsel argümanlarla tanrıyı reddeden ve yokluğunu ispatlamayı hedef alan bir harekettir. Yeni ateizmin dört atlısı olarak tanınan Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris ve Chirstopher Hitchens öncülüğünde ortaya çıkmıştır. Yeni ateizm kavramı ilk defa Wired dergisi tarafından Kasım 2006 yılında kullanılmıştır.[127]

### 2.2. Ateizmin Türleri

Sosyolojik ve felsefi tartışmalarda ateizm, bireylerin tanrı inancına dair farklı tutumlarını içeren çok boyutlu bir kavram olarak ele alınmaktadır. Bu sebeple ateizmin

---

[122] İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslâm, Kelami Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 14.
[123] Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi,* çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 92-93.
[124] Selim Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", *Diyanet İlmi Dergi* 55/4 (2019), 1013.
[125] Aydın, *Din Felsefesi*, 163.
[126] Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1013-1014.
[127] Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış: Dünyanın En Ünlü Ateisti Fikrini Nasıl Değiştirdi?*, çev. Hasan Kaya- Zeynep Ertan (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2011), 12.

farklı türlere ayrılarak incelenmesi kavramın kapsamını daha geniş perspektiften anlamaya katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda Aydın Topaloğlu, ateizmi kendi içinde çeşitli kategorilere ayırmaktadır: Tanrı fikrini tümüyle yok sayarak düşünmeye gerek bir konu olarak değerlendirmeyen *mutlak ateizm,* tanrının varlığını doğrudan reddeden *teorik ateizm,* gündelik hayat pratiklerinde tanrı yokmuş gibi davranmayı ifade eden *pratik ateizm,* tanrının varlığı ya da yokluğuyla ilgili belirsizlik üzerine sessiz kalan *ilgisizlerin ateizmi* ve siyasal-politik düzlemdeki söylemlerde ele alınan *ideolojik ateizm.*[128] Bu sınıflandırma ateizmin yalnızca tanrının reddiyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda farklı toplumsal ve bireysel boyutlarda ortaya çıkabildiğini göstermektedir.

Hood ve arkadaşları ateizmi bir inanç olarak değerlendirir. Bu çerçevede Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Carl Sagan gibi isimler yeni ateist bireyler arasında anılmakta, ateistik düşüncelerini bireysel bir görüş olmanın ötesine taşıyarak toplumsal bir harekete dönüştürmeyi hedeflemektedirler. Bu yaklaşım aynı zamanda ateizmin militanca bir boyut kazanmasına işaret etmektedir.[129] Yeni ateizmin toplumsal bir hareket niteliği kazanmasına karşın, bireysel düzeyde ateizmin farklı türleri de gündelik hayatın içinde deneyimlenmektedir.

Ateizm pratik ve teorik olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Pratikte ateist olanlar ise yine kendi aralarında aktif ve pasif olmak üzere ikiye ayrılırlar. Pasif ateistler, din ya da tanrı inancıyla herhangi bir hesaplaşması kalmayan ancak bir ateist gibi yaşayan bireylerdir. Aktif ateistler ise tanrı inancını reddederken, tanrı inancına ve dine karşı faaliyetlerde de bulunmaktadır. Militan ateist olarak da anılan bu tip ateistler, misyonerce bir tavır içerisinde olup kendi dünya görüşlerinin ve hayat tarzlarının yaygınlaşmasını ve toplumda hakim güç olmasını arzu etmektedirler. Ateist bireylerin davranış, duygu ve düşünceleri bir arada bütüncül bir şekilde kimliklerini oluşturmakla beraber bazen düşünce ve davranışlar arasında tutarsızlıklarla da karşılaşılabilmektedir. Teorik ateizm, düşünsel boyutta değerlendirilirken, pratik ateizm davranışsal boyutu yansıtmaktadır. Bir ateistin düşünceleri ve davranışları bu bağlamda hem bütüncül olarak hem de ayrı ayrı

[128] Aydın Topaloğlu, "Ateizm ve Eleştirisi", *Din Felsefesi*, ed. Osman Bilen- Haydar Dölek (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 123-129.

[129] R. W. J. Hood ve Z. Chen, "Conversion and Deconversion", *The Oxford Handbook of Atheism*, ed. Stephen Bullivant ve Michael Ruse (Oxford: Oxford University Press, 2013), 541–542'den nakleden Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 117.

değerlendirilmesi gerekmektedir. Herhangi bir din ya da tanrının varlığına inanmayanların çoğunluğu ateist gibi düşünüp ateist gibi davransa da bazı kişiler ateist gibi düşündüğü halde ateist gibi davranmamaktadır. Bu durum ateizmin farklı tipolojilerini gündeme getirmektedir. Dolayısıyla ateizm, bireysel tecrübelere dayalı farklı tezahürler taşıyan modern bir olgu olarak hem felsefi bir yaklaşım hem de bir inanç biçimi şeklinde değerlendirilmektedir.[130]

### 2.3. Ateizme Yakın Felsefeler

Literatürde inançsızlık; ateizm, agnostisizm, apateizm gibi herhangi bir dini ya da spiritüel inancı reddeden veya bu konulara kayıtsız kalan yaklaşımların genel adı olarak kullanılmaktadır.[131] Bu bağlamda ateizm, inançsızlığı ifade eden en yaygın kullanıma sahip kavramlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Yapılan araştırmalarda ateizm kavramının inançsızların %80'i tarafından kullanıldığı görülmüştür.[132] Bununla birlikte ateizme yakın felsefi yaklaşımlar arasında agnostisizm ve lâdinilik önemli kavramsal farklılıklar taşımaktadır.

Agnostisizm, Thomas Huxley ve Herbert Spencer'ın ortaya koyduğu bir kavramdır. Bu kavram, bilgiye sahip olmanın en önemli sınırlılığı zihnin kendisi olup, mutlak varlık olarak Tanrı, varlığın özü, temeli, anlamı gibi fizik ötesi konuların sınırlı zihin ile bilinemeyeceğini öne süren görüşü ifade etmektedir.[133] Lâdinilik (*nonreligion*) ise Türkiye bağlamında ateizm ile birbirine sıkça karıştırılmaktadır. Dini kimliği ifade eden davranışlardan uzaklaşma, özgürleşme arayışı ve dini kuruma ve dindarlara güvenin azalması, dine karşı kayıtsızlık, deizm ve spiritüel yaklaşımları benimseyen hayat tarzını tercih etmek gibi farklı yaklaşımlara dair izler taşıyan lâdinilik kavramsal olarak ateizm ve agnostisizmden ayrılmaktadır.[134] Bu ayrım, inançsızlığın teorik ve toplumsal bağlamlardaki farklılıklarını ortaya koymayı sağlamaktadır.

Son dönem literatüründe, sekülerlik artık ve aşınmış bir kavram olarak değerlendirilmekte lâdinilik kavramı (*nonreligion*) olumlu bir şekilde merkezde tutulmaya çalışılmaktadır. Dindışı ve dinin ötekisi olmak kendine özgü bir dünya görüşü ve hayat tarzı

---

130 Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 118, 127.
131 Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88.
132 Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 106.
133 Frederick Ferre, *Din Dilinin Anlamı, Modern Mantık ve İman*, çev. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 219.
134 Kenan Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2023), 37.

olarak görülmektedir.[135] Ateizmin söylemsel inşasını yansıtan inançsızlık (*non-belief*) kavramı her zaman dinsizlik (*nonreligion*) anlamında değerlendirilmemektedir. Özellikle Avrupa ve Amerika olmak üzere dünyada hızla yayılmakta olan bir akım sayılabilecek olan lâdinilik (*nonreligion*), dine karşı ilgisizliği, kurumsal dine aidiyet duymadan yüce bir güce inanmayı, ateizm, deizm, agnostisizm ve apateizm, materyalizm, natüralizm gibi yönelimleri içeren ve dinsizlik ile din adamı ya da dini zümre karşıtlığını ifade eden şemsiye bir kavram olarak da değerlendirilmektedir.[136] Lâdinilik kavramı, negatif ve pozitif olmak üzere iki yönlü olarak ele alınmaktadır. Negatif perspektif, lâdiniliği din ile din dışı arasında kalan geniş gri alanı çok yönlü ele almaktadır. Bu alan dinden uzaklaşan, agnostik, spiritüel yönelimlerde olup kendini lâdini olarak tanımlayan bireyleri kapsamaktadır. Lâdiniliğin bu bağlamda kimlik, dünya görüşü, davranış biçimi, bireyin var olma şekli ya da akıl yürütme yollarından biri olarak mı ele alınacağı tartışmalara yol açmıştır. Lâdiniliğin ne olmadığından ziyade ne olduğunu tanımlamaya yönelik pozitif yaklaşıma göre ise kavram dinden boşalan alanı dolduran olguları araştıran, dünya görüşü ve bilişsel bir hayatı anlamlandırma çabasını ifade etmektedir. Küresel, politik ve ekonomik boyutlarıyla ele alınmaya devam eden lâdinilik olgusu, ekolojik ve çevreci topluluklarla ilişkilendirilerek de değerlendirilmektedir.[137]

Ateizm ve inançsızlık üzerine yapılan araştırmalarda bu kavramlar ayrıntılı şekilde alt türlere ayrılmıştır. Sevinç'in işaret ettiği üzere literatürde "imansız", "din karşıtı", "teizm karşıtı", "dinsiz", "ateist", "agnostik", "mürted", "kilisesiz", "bağlı olmayan", "seküler", "hümanist", "natüralist", "bilimci", "septik" ve "özgür düşünceli" gibi farklı tanımlamalar yer almaktadır. Bu kavramsal çeşitlilik inançsızlığın çok boyutlu bir yapıya sahip olduğunu ve farklı düzeylerde görünürlük kazanan tipolojilerin var olduğunu göstermektedir.[138]

Ateizm geniş ve dar anlamda tanımlanabileceği gibi pozitif ve negatif olmak üzere iki ayrı biçimde de ele alınmaktadır.[139] Pozitif ateizm, tanrının yokluğunun kesin bir bilgi

[135] Nesibe Demir, "Uzlaşma, Çatışma ve Pazarlık: Türkiye'de 'Dindar Olmayan' Bir Yaşam Sürmenin Siyaseti", Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 20 (2025), 29-30.
[136] Ali Köse, *Dinin Geleceği* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2023), 214-215.
[137] Önder Küçükkural vd., "Türkiye'de Ladini Arayışları Çalışmak: Dinden Uzaklaşma ve Ayrılma Eğilimlerine Dair Kavramsal Bir Çerçeve Önerisi", *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 23/1 (30 Mart 2023), 440-447.
[138] Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 104-105.
[139] Aydın, *Din Felsefesi*, 164-165.

ile ispat edilebilirliği üzerinde durur ve bunu savunarak tanrının varlığını reddeder. Negatif ateizm ise, tanrının varlığını kanıtlayacak yeterli delil olmaması sebebiyle tanrıya inanmamayı ifade eder. Bertrand Russell, tanrıya inanmamayı Antik Yunan tanrılarına duyulan inançsızlıkla karşılaştırmış ve bu tutumu rasyonel bir yaklaşım olarak değerlendirmiştir. Ona göre agnostik bireyler, pratikte ateist gibi tutum sergilemektedir. Dolayısıyla agnostisizm, epistemolojik açıdan farklılık taşımakla beraber gündelik hayatta davranışlara yansıyan yönüyle pratik ateizmle benzerliğe sahiptir.[140]

Ateizm, inançsızlığı ifade etmekle beraber tanrının yokluğu üzerine delillendirmeleri ortaya koymaya çalışan bir tutuma sahiptir. Agnostisizm ise epistemolojik açıdan kendi içinde güçlü ve zayıf olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ateizme yakın olan güçlü agnostisizmde tanrının varlığına dair kesin bir bilgiye ulaşılamayacağı savunusu ağır basarken, zayıf agnostisizmde ise "yargıyı askıya alma" yani tanrının varlığı hakkında görüş bildirmekten kaçınma durumu söz konusudur.[141]

Bazı araştırmalar angostik ve ateistlerin sosyo-psikolojik açıdan farklı özellikler gösterdiklerine temas etmektedir. Agnostisizmin farklı bir inanç türü olarak kabul edilmesi gerektiğine dair görüşler bulunmaktadır.[142] Rorty ve Vattimo, sekülerleşmeyi tanrının yokluğunu ispatlama çabasından ziyade, tanrı hakkında kesin bilgi edinme arzusunun zayıflamasına bağlamaktadır. Bu çerçevede agnostik düşüncedeki post-modern insanın, yarı hakikatlerden oluşan görece bir dünyada kaygısız yaşamayı tercih ettiğini ifade ederler. Rorty ve Vattimo, tanrının reddi konusu üzerine tartışmaya girmeyerek hakikatin mutlaklığını sorgulayan "zayıf düşünce" yaklaşımını benimsemişlerdir.[143] Bu nedenle zayıf düşünceye bağlanan agnostisizm, inançsızlığı da mutlaklıktan arındırarak çoklu anlamlar dünyasında yeniden yorumlamaya açık bir alan oluşturmaktadır.

Agnostisizm, tanrının varlığının ya da yokluğunun ispat edilemeyeceğini öne süren epistemolojik bir tutumdur. Teorik olarak tanrı hakkında kesin bir yargı ileri sürmemekle beraber, pratikte ateist bir tutumu sergileyerek "tanrı yokmuş gibi" yaşamayı öngören agnostisizm bir anlamda ateizme işaret etmektedir.[144] Dolayısıyla agnostik bireyler, dini

---

[140] Bertrand Russell, "What Is An Agnostic?", *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert E. Egner ve Lester E. Denonn (New York: Routledge Classics, 2009), 547–556, aktaran Ferit Uslu, "Agnostisizm", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 21.

[141] Uslu, "Agnostisizm", 19.

[142] Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 115-116.

[143] Gianni Vattimo vd., *Dinin Geleceği*, çev. Rahmi G. Öğdül (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009), 20-23.

[144] Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 113, 114.

pratiklerden uzaklaşmaları bakımından ateist bireylerle benzerlik göstermektedirler. Araştırmamızda kendilerini agnostik ateist olarak tanımlayan katılımcılara da yer verilmiştir. Bu bağlamda agnostik ateist tanımlamasını tercih eden bireyleri ateizmin bir alt grubu olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak yine de ateistler kadar keskin bir ifade ile tanrıyı reddetmedikleri bir hakikattir. Yalnızca var olduğuna dair bir delil bulamadıklarını beyan etmektedirler.

Ateizme ilişkin felsefi ve düşünsel yaklaşımlar, inançsızlığın entelektüel boyutunu ortaya koyarken, bireysel ve toplumsal bağlamda bu yönelimin oluşmasında rol oynayan psiko-sosyal, çevresel ve kültürel boyutları, bireysel tecrübeleri de çok yönlü olarak ele almak gerekmektedir. Bu nedenle ateizme yönelmede etkili olan çevresel ve bireysel faktörlerin incelenmesi önem taşımaktadır.

## 3. BİREYLERİ ATEİZME YÖNELTEN FAKTÖRLER

Bireyler, hayatlarının belirli dönemlerinde varoluşlarının anlamı ve amacı üzerine sorgulamalar yapar ve bu soruya farklı cevaplar üretirler. Geçmişte bu arayış ve hayatı anlamlandırmanın kaynağı çoğunlukla din ve tanrı inancı çerçevesinde şekillenmiştir. Bazı bireyler ise din ve tanrı inancını reddederek farklı felsefi yaklaşımlarla varoluşu sorguladıkları bir hayat felsefesini tercih etmişlerdir. Ateizm ya da genel anlamıyla tanrı inancını reddetme, bireylerin hayatlarında etkili olan kültürel, psikolojik, eğitsel ve sosyopolitik faktörlerin etkisiyle ortaya çıkabilmektedir. Bireyden bireye ve toplumdan topluma değişebilen hayatı anlamlandırma biçimlerinde farklılıkların olması tabii bir durumdur. Bu bağlamda bireylerin kendilerini ateist, agnostik, nonteist, apateist, agnostik ateist ya da inançsız olarak nitelendirmelerinin arka planında bireysel, çevresel ve psikolojik faktörler ile rasyonel düşüncenin etkisine dayalı bir süreç bulunmaktadır.[145] Bilgin, Türkiye'de bireylerin ateizme yönelmesinde etkili olan faktörleri aile, din eğitimi sürecinde karşılaşılan olumsuzluklar, çocukluk ve ilk gençlik döneminde karşılaşılan travmalar, deist-ateist arkadaş çevresi, Marksist ideolojinin benimsenmesi ve farklı cinsel tercihlerde bulunulması şeklinde sıralamaktadır.[146] Bu çerçevede toplumsal ve kültürel birikim, eğitim düzeyi ve bilime karşı tutum gibi unsurlar bireylerin ateizmi bir hayat felsefesi olarak kabul etmelerinde önemli rol oynamaktadır.

---

145 Vejdi Bilgin, "Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci", *Yetkin Düşünce* 5 (2019), 116-118.

146 Vejdi Bilgin, Din ve Toplum, Din Sosyolojisine Giriş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2023), 254-256.

Ateizme yönelişi etkileyen başlıca faktörler arasında bireylerin bağımsızlık arzusu, bilimsel ve rasyonalist düşünceye olan yatkınlık, dinin sorgulanması, dini metinlerin arkaik diline karşı yabancılaşma, dini yapıların politik veya ticari amaçlarla araçsallaştırılması sonucu oluşan hayal kırıklığı ve dini kurumlara duyulan güvensizlik yer almaktadır. Ayrıca teknolojinin sunduğu imkanlar ölçüsünde çevrim içi iletişimin artması, benzer görüşe sahip inançsız bireylerin sosyalleşerek bir topluluk halinde hareket etmesine imkan sağlamıştır. Din-bilim ilişkisinin çatışmaya dayalı olduğuna dair yaklaşımlar, dini gruplar arasındaki farklı yorum ve anlayışlar, sosyalleşme bağlamında fiziksel ve online iletişimin yaygınlaşmasını sağlamaktadır.[147]

Bu alanda yapılan araştırmalar, bireylerin ateizme yönelmelerinde çevresel faktörlerin etkisinin, entelektüel/düşünsel faktörlerin etkisine kıyasla daha fazla olduğunu göstermektedir.[148] Çevresel faktörlerin etkisiyle ateizm/inançsızlığa yönelen bireyler bu tutumlarına dair düşünsel zemini daha sonra inşa etmektedir. Bu süreç içerisinde düşüncelerini rasyonel olarak gerekçelendirmeye çabalama, bu konuda aynı fikirde insanlarla paylaşımda bulunmak suretiyle entelektüel faktörleri ön plana çıkarma eğilimi sergiledikleri görülmektedir.

Sonuç olarak bireylerin ateizme yönelmelerinde bilişsel, duygusal ve çevresel faktörlerin etkisiyle bireyler, hem toplumsal dinamiklerden etkilenmekte hem bireysel düşünsel bir süreç yaşamaktadır. Bazı araştırmalarda rasyonel bilimsel anlayış temelli alınan eğitimin, sosyal çevre ve kültürel öğelerin etkisine de dikkat çekilmektedir. Bütün bu süreç kapsamında ateist bireyler tanrının varoluşunu mantıklı bulmamakta, dini öğretilerde birbiriyle çelişik görüşlerin yer alması ve dinin anlamsızlığı gibi nedenlerle inançsızlığı tercih ettiklerini iddia etmektedirler.[149] Ateizme yönelme süreçlerinde çevresel faktörlerden aile yapısı ve ailenin dini tutumları belirleyici bir etkiye sahip olabilmektedir.

### 3.1. Aile

Aile, bireyin inanç yapısının ve dini kimliğinin ilk şekillenmeye başladığı sosyal kurum olarak kritik bir rol oynamaktadır. Her birey için, hayatı tecrübe etmeye hazırlandığı ilk gözlem ve eğitim yeri olan ailede, anne-babanın dini tutumu, söylem ve eylemleri

[147] Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1011.
[148] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017; Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri".
[149] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88-90, 95.

gözlem ve taklit yoluyla öğrenilmeye ve tatbik edilmeye başlanır. Dolayısıyla bireyin dini yönelimi büyük ölçüde çocukluk döneminde aile ortamında edinilen dini-kültürel değerler ve davranış kalıpları aracılığıyla şekillenmektedir. Bu çerçevede aile içinde ateizme yönelmeye neden olabilecek koşulları anlamaya çalışmak önem taşır. Berger, bu durumu nesnel dünyanın bireyde öznelleşmesi, sonra yeniden üretilerek nesnelleşmesi şeklinde ifade etmektedir. Aile içinde yaşatılan kültürel değerler toplumsal yapıyı şekillendirmektedir. Bireyler içinde bulunduğu toplumla karşılıklı etkileşim halinde hem kendini hem toplumu inşa etmeye devam eder. Berger'in dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme olarak tanımladığı evrelerden geçen birey kendi anlamını inşa ederken toplum tarafından da üretilmektedir.[150]

Bireyleri ateizme yönelten en önemli sebeplerden biri bireyin ailesinin dini inanç yapısı ve inançlara karşı sergilediği tutumdur. Dini eğitim, anne-babanın sahip olduğu dünya görüşü, hayata yüklenen anlam ve değerler bilinci ilk olarak ailede kazanılmaktadır. Bu bağlamda bireylerin inanç durumlarını etkileyen en önemli faktör olarak aile, ilk sırada rol almaktadır. Ateist bireyler hakkında yapılan bir araştırmada ateist, agnostik, deist veya dine ilgisiz olan ailelerde ateist olma oranının yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Bu araştırmada görüşme yapılan on bireyin dördünün ailesinde anne ya da babanın en az birinin ateist olduğu bir bireyin ailesinin ise dine karşı ilgisiz olduğu tespit edilmiştir.[151] Bir başka araştırmada, ebeveynlerin rol model alınması, aile bağlarının niteliği ve birlikteliği, bireyin kendi ailesini kurma süreci gibi etkenlere bağlı olarak bireylerin inanç ya da inançsızlığa yönelmesinde ailenin etkisi vurgulanmaktadır.[152] Aile üyelerinin ateist, agnostik ya da dine karşı ilgisiz tutuma sahip olması çocukların ilerleyen yaşlarda dini yönelimlerinin benzerlik kazanmasını sağlamaktadır.

Namaz, oruç gibi dini pratikler ve kavramlarla ilk olarak aile ortamında tanışılmaktadır. Ancak bu süreç her zaman dini çerçevede bir gelişimi içermemektedir. İlk çocukluk ve gençlik çağında din olgusuna yer verilmeyen ve dine karşıt söylemlere şahit olunan aile ortamında bireyin ateizme yönelmesi de tabii bir sonuçtur.[153] Aile ortamında yaşanan

[150] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 53-88.
[151] Efsun Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2004), 75,82,100,108,127.
[152] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 116.
[153] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 100-102.

baskı, fiziksel ve duygusal şiddet, ebeveynlerin geçimsizliği ve boşanmalar ya da ebeveynlerden birinin vefatı gibi psikolojik olarak etki eden travmatik olaylar da bireylerin ilerleyen yıllarda ateizme yönelmesinde altta yatan sebep olarak ortaya çıkabilmektedir. Psikolojide güvenli bağlanma ile ilişkilendirilen kusurlu baba figürü, ailede otorite görülen baba ile yaşanan problemlerin bireyin otorite olarak tanrı ile ilişkisine yansıyabildiğini söylemek mümkündür. Freud'un tanrıyı baba ile eşdeğer görmesi ve onunla verdiği mücadele[154] yine psikolojide travma boyutunda konu edilmektedir.[155] Dolayısıyla aile ortamında yaşanan travmalar, bireyin dini sorgulamasına sebep olmakta ve tanrı tasavvurunu olumsuz etkileyebilmektedir.

*Ateist Dergi*'nin muhtelif sayılarında yayınlanan bireylerin ateist olma süreçlerine dair anlatılarda travmatik deneyimlerin ateizme yönelme sürecindeki etkisi dikkat çekmektedir. Bu anlatılarda bireylerin yaşadıkları olumsuz olaylar karşısında düşünsel düzeyde kötülük problemini sorguladıkları görülmektedir. Aile içinde yaşanılan olumsuz olaylar, ebeveynin kaybı ya da boşanması gibi durumlarda bireyin başına gelenleri dini uygulamalardaki eksikleriyle ilişkilendirmesi, kendini suçlama eğilimine yol açabilmektedir. Bu anlatılarda geçen örnekler bazı bireylerin hissettikleri psikolojik yükten kendini kurtarabilmek için tanrıyı inkar yolunu tercih etmelerinin arka planında yanlış dini eğitim veya travmatik deneyimler bulunmaktadır.[156]

Aile yapısının yanı sıra, bireyin çocukluk döneminde yaşadığı olaylar ve çevresel faktörler de ateizme yönelimde önemli bir yer edinmektedir. Bu bağlamda Zavalsız ve Şahin'in saha araştırmasındaki katılımcıların önemli bir bölümünün dine ilgisiz ya da demokrat aile yapısına sahip olduğu belirtilmektedir. Bu araştırmaya göre ebeveynlerin %40'ı dine ilgisiz, %12'si boşanmış olup, katılımcıların %32'sinin ailesel ve çevresel faktörlere dayalı travmatik olay yaşadığı tespit edilmiştir.[157]

Otoriter aile yapılarının da ateizme yönelmede belirleyici bir rol oynayabileceği, Bilecik'in araştırma sonuçlarıyla desteklenmektedir. Araştırmada otoriter aile yapısında

---

[154] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Zehra Aksu Yılmazer (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 157.

[155] Paul C. Vitz, "Ateizm Psikolojisi", çev. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013), 141.

[156] Bilgin, "Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci", 118-119.

[157] Yusuf Sinan Zavalsız - Ensar Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma", *Journal of History Culture and Art Research* 7/2 (02 Temmuz 2018), 597.

büyüyen bireylerin dini baskılara maruz kalması sonucunda aileden uzaklaştığı dönemlerde din ya da tanrı inancından da uzaklaşma eğiliminde oldukları görülmüştür. Dine ilgisiz ve dinin sorumluluklarına dair çocuğa yük olma düşüncesiyle korumacı yaklaşımda bulunan ailelerde büyüyen bireylerin kendilerini dindar olarak nitelemedikleri bilgisi bu durumu doğrulamaktadır.[158]

Bu araştırma kapsamında elde edilen veriler doğrultusunda yapılan ön değerlendirmeye göre, bireylerin dini tutumlarının şekillenmesi, ailenin sosyo-ekonomik durumu, eğitim düzeyi, dini tutumu ve iletişim biçimi, yaşanmış olumsuz tecrübeler ve ilk çocukluk ve gençlik yıllarının geçtiği ortamın bütüncül etkisiyle oluşmaktadır. Aile içinde görülen dini baskı ve şiddet bireyleri dini sorgulamaya yönlendirebilmektedir. Namaz, oruç, tesettür gibi dini pratiklerin uygulanmasındaki zorlayıcı katı kurallar özellikle ilk çocukluk ve gençlik dönemlerinde olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Ebeveyn tutumuna karşı yapılan eleştiri ve karşı çıkma ilerleyen yaşlarda dine yöneltilerek dini inancın sorgulanmasına yol açabilmektedir. Aile bireylerinde görülen olumsuz davranışlar ile dindeki ahlak anlayışının uyuşmadığını fark eden bireyler, dini uygulamaları yerine getiren aile bireylerinin söylem ve eylemleri arasında mantıksal tutarsızlıklar olduğunu düşünebilmektedir. Din hakkında sorularına cevap bulamayan ya da bu sorular nedeniyle azarlanan bireyler, ebeveynlerin bu konudaki yetersizliğini bir geçiştirme biçimi olarak algılayabilmekte ve zamanla dinle ilgili olumsuz tecrübeler biriktirebilmektedirler.

Bu araştırmada, dine karşı ilgisiz, deist ya da ateist ebeveynlerin bulunduğu ailelerde yetişen bireylerin ateizme yönelimi diğer bireylere oranla daha yüksektir. Ailede açıkça ifade edilen ateist görüşler bireyin ateizme yönelme sürecini kolaylaştırabilmektedir. Ailenin eğitim yönteminde tüm dinlerin metinlerini okutma, mitolojiler ve kaynaklarla erken yaşta tanıştırma ya da tamamen dine karşı ilgisiz bir tutum sergilemesi ile kişi ateizme bilinçli ya da bilinçsiz olarak yönelebilmektedir. Böyle aile ortamında yetişen bireylerde ateist görüşler, dini eleştirmeye yönelik tutumlar erken yaşlarda başlamakta ve bu doğrultuda tercih edilen eğitim süreci ile birlikte şekillenmektedir. Bu bireyler dini eğitime dair geleneksel bir eğitim-öğretim ortamlarına katılım sağlamamıştır. Yalnızca Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde zorunlu eğitim olarak verilen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri almışlardır. Bir katılımcımız ailesinin başvurması sonucunda mahkeme

[158] Sümeyra Bilecik, "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi", *Değerler Eğitimi Dergisi* 15/33 (Temmuz 2017), 27, 28.

kararıyla bu dersi de hayatı boyunca hiç görmemiştir. Rasyonel düşünce tarzını benimseyen bu tür ailelerde din hakkında sohbetler yapılmamakta, daha çok bilimsel konular hakkında sohbetlere yer verilmektedir.

Bireyin ateizme yönelimi aile ortamında başlasa da bu yönelimin şekillenmesinde sosyal çevrenin, özellikle arkadaş ilişkilerinin önemli bir rolü bulunmaktadır.

### 3.2. Arkadaş Çevresi

İlk çocukluk ve gençlik dönemleri bireyin hayatı anlamaya ve anlamlandırmaya başladığı sosyal çevresi ile birlikte şekillenmektedir. Ateist bireylerin inançsızlık yönelimlerinde, sosyal çevre ve özellikle arkadaş grupları, düşünsel sorgulama süreçlerini tetikleyen başlıca etkenlerdendir. Lise ve üniversite yıllarında kurulan sosyalleşme bağları aracılığıyla bireyler kimliklerini yeniden inşa etmekte ve sosyal davranışları arkadaş gruplarının etkisi ile gelişmektedir.[159] Yapılan bazı araştırma sonuçlarına göre ateizme yönelen bireylerin lise ve üniversite yıllarında yakın çevrelerinde inançsız insanların olduğuna dair veriler bulunmaktadır.[160] Bu araştırmada, katılımcıların anlatılarında özellikle lise ve üniversite yıllarında kurulan arkadaşlık ilişkilerinin ateizme yönelme sürecinde etkili olduğuna dair vurgular dikkat çekmektedir. Akdemir'in araştırmasına göre ilk çocukluk ve gençlik çağındaki bireylerde, çevrelerinden gelen din karşıtı söylemler, dini sorularına cevap bulamama ve arkadaş etkisi sonucunda zihinsel bir mücadele ve çelişkiye düşebilmektedirler. Bu zihinsel bunalım durumu dine ya da tanrıya karşı ilgisizlik ya da tepkisellikle sonuçlanmasına sebep olabilmektedir.[161]

Üniversite eğitimi için büyükşehirlere giden genç bireyler, yeni sosyalleşme ortamlarında daha önce karşılaşmadıkları dünya görüşleri ve hayat tarzları ile karşılaşmaktadır. Kendi tecrübesi dışında var olan hayatlarla tanışan birey duygu ve düşünce dünyasında değişimler yaşar.[162] Aileden edinilmiş dini bilgi ve davranışlar, üniversite arkadaş ortamlarında bireyin farklı değer ve düşünce dünyalarıyla karşılaşması sonucu sorgulanmaya başlayabilmektedir. Bazı durumlarda birey dini değerlerini ve davranışlarını, yeni tanış-

[159] Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 50.
[160] Zavalsız - Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı", 597; Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 104; Fatma Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı* (Bursa: Emin Yayınları, 2021), 112.
[161] Ayşe Betül Akdemir, "Öğrencilerde İnanç Problemine Neden Olan Faktörlerin Belirlenmesi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2020), 327,328,331,332,333.
[162] Hayati Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2009), 139.

tığı dünyadaki modern ve seküler anlayışlarla bağdaştıramadığı gerekçesiyle yeni kimliğini ve anlam dünyasını inşa ederken terk edebilmektedir. Üniversite yalnızca akademik değil, aynı zamanda kültürel ve tarihsel dönüşümlerin yaşandığı bir mekan formundadır. Bu duruma dair dikkat çekici bir örnek olarak Paul C. Vitz, üniversite yıllarında sosyal baskı ve akademik çevrenin etkisiyle dinden uzaklaştığını ve bilim dünyası tarafından kabul görebilmek için ateist çevre içinde aynı düşüncelere yönelik bir hayat tarzı benimsemeyi tercih ettiğini ifade etmiştir.[163] Bu örnek bireysel bir tecrübe olmanın ötesinde modern eğitim ortamlarının bireylerin inanç sistemlerinin değişiminde oynadığı rol bakımından da önem taşımaktadır.

Günümüzde arkadaş çevresi yalnızca fiziksel olarak kurulan ilişkilerle sınırlı olmayıp, sosyal medya platformları ve dijital ortamların etkisiyle genişleyerek bireylerin din ve inanç konusunda düşünsel yönelimlerini şekillendirmeye devam etmektedir. Bu bağlamda dijital alanlarda üretilen içerikler ve ateist yayıncılık faaliyetleri aileden alınan dini eğitimin sorgulanmasına ve yeniden şekillenmesine neden oluşturmaktadır.[164]

### 3.3. Ateist Yayıncılık

İnançsız bireylerin ateizme yönelme nedenlerini anlamak, bu bireylerin toplumsal ve bilişsel eğilimlerini analiz etmek bakımından önemlidir. Sevinç ve Mehmedoğlu'nun araştırmasında uyguladığı ölçekte inançsızlığa yönelme sebeplerinin başında entelektüel nedenler gelir. Bununla birlikte inancını sonradan terk eden bireylerin, doğuştan inançsız yetişenlere ve inançlı bireylere kıyasla daha düşük bir eğitim düzeyine sahip olduğu, ateizme ilişkin kitap veya basılı ya da internet gibi yayınları takip etme oranlarının daha sınırlı kaldığı ve dine karşı daha ilgisiz bir tutum geliştirdikleri görülmüştür.[165] Benzer şekilde, bu araştırmada yer alan katılımcıların ateizme dair bilgi edinme kaynakları sorulduğunda benzer bir tablo ile karşılaşılmıştır. Ateist bir ailede yetişen bireyler, hem eğitim düzeylerinin daha yüksek olduğunu hem de din ya da ateizm ile ilgili yayınları takip ettiklerini ve okumalar yaptıklarını ifade etmektedir. Öte yandan dini inancı sonradan terk eden bireylerde bu tür yayınlara ilgi ve kitap okuma oranı oldukça düşüktür. Bu bulgular, ateist bireylerin din ve ateizm ile ilgili bilgi sunan yayınlara yaklaşımlarının ateizme geçişle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

---

[163] Vitz, "Ateizm Psikolojisi", 136.
[164] Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), 172.
[165] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 107.

Jürgen Habermas'ın "kamusal alan" kavramı Türkiye'de ve küresel alanda ateist yayıncılığın büyük ölçüde dijital platformlarda geliştiğini anlamak açısından önemli bir teorik zemin sunmaktadır. Habermas'a göre kamusal alan bireylerin kamuya açık bir şekilde bir araya gelerek toplumsal konuları tartışmaya yönelik kamusal bir iletişim alanı oluşturmaktadır.[166] Teknolojinin gelişmesiyle modern dönemin kamusal alanı dijital mecralar haline gelmiştir. Dijital yayıncılık, ateist kimlik inşasının somut göstergelerinden olmakla beraber ateist toplumun kamusal yeni alanı haline gelmiştir. Basılı yayınların yerini alan dijital araçlar, ateist bireylerin toplumsal bağlamda kamusal temsiliyetini sağlamaktadır. Berger ve Luckmann'a göre "gerçeklik" ve "bilgi" toplumsal etkileşim içinde inşa edilir.[167] Bilgiye erişimin internet aracılığıyla hızla sağlandığı günümüzde bireyin sosyal gerçeklikle kurduğu bağ etkilenmektedir. Bu bağlamda ateist yayıncılık dine karşı geliştirilen yeni anlam üretme çabasının mecrası olarak değerlendirilebilir. Ayrıca dinin sunduğu anlam çerçevesini rasyonel, eleştirel ve ideolojik söylemlerle tartışarak reddetmenin yeni aracı olarak görülen ateist yayınlar kurumsallaşmış gerçekliklerin rasyonelleşmesinde meşrulaştırma görevi üstlenmektedir. Bu yayınlar, dinin sunduğu mutlak anlam çerçevelerini, rasyonel ve eleştirel söylemler aracılığıyla sorgulayarak alternatif anlamların üretilmesine aracılık etmektedir.

Ateizme kimliğin hem bireysel hem de kolektif bir aidiyet biçimi olarak ifade edilmesine imkan tanıyan en önemli araçlardan biri kurumsal yayıncılıktır. Bu bağlamda birçok ülkede ateist örgütlenmeler kapsamında kurulan dernekler, çevrim içi platformlar aracılığıyla dijital ve basılı yayın faaliyetleri yürütmektedir. Özellikle Amerikan Ateist Derneği'nin elli yılı aşkın zamandır yılda dört kez çıkardığı, dijital erişime açık Amerikan Ateist Dergisi (*American Atheist Magazine)*[168], yine aynı coğrafyada faaliyet gösteren Amerika Ateist İttifakı tarafından yayımlanan *Secular Nation Magazine*[169] ve İngiltere'de yayın hayatına başlayıp Hristiyanlık karşıtı özgür düşünceyi temel alan *The Freethinker* dergisi bu yayıncılığın önemli ve en eski örnekleri arasında yer almaktadır.[170] Söz konusu

[166] Jürgen Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora - Mithat Sancar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 51, 54-55.
[167] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 15-28.
[168] *American Atheists Magazine* (Erişim 11 Ekim 2025). www.atheists.org/magazine/
[169] *Secular Nation Magazine* (Erişim 12 Ekim 2025). https://atheistallianceamerica.org/secular-nation-magazine/
[170] *The Freethinker: Liberty, Reason, Humanity* (Erişim 12 Ekim 2025). https://freethinker.co.uk/

yayınlar, yalnızca bilgi aktarımı değil, aynı zamanda ateist bireyler arasında düşünsel ve duygusal bir birliktelik ve dayanışma alanı oluşturmaktadır.

Türkiye'de ateist yayıncılığın en somut örneklerinden biri, Ateizm Derneği tarafından 2013 yılında yayın hayatına başlayan *Ateist Dergi*'dir. Toplamda 22 sayısı yayımlanan dergi 2015-2016 yılları arasında içerik üretiminde yaşanan aksaklıklar nedeniyle yayınlarına ara vermiştir. Ocak 2017 tarihli son sayısı ile birlikte dijital ortamda e-dergi formatında erişime açılmıştır.[171] Derginin içeriğinde makaleler, ateist bireylerin deneyimlerini aktardıkları okur mektupları, dernek faaliyetleri hakkında bilgilendirmeler yer almaktadır. 2020 yılı itibariyle yeniden yayına başlanacağı duyurulmuş olsa da güncel basılı ya da online yeni bir sayı yayımlanmamıştır. Bunun yerine önce *Ateist Haber* adıyla yayınlanan haftalık bültenler, bugün *Ateist Gazete* adıyla iki haftada bir e-bülten olarak yayımlanmaktadır.[172]

Ateizmin en yaygın sosyal medya araçları arasında sayılan Ateizm Derneği TV[173], evrimsel biyoloji üzerinden bilimsel düşünceyi teşvik eden Evrim Ağacı[174]; Uçaktaki Ateist Akademisi, The Atheist Voice, Answers in Genesis Kanada, TED gibi Youtube kanalları hakkında araştırmasına yer veren Baykaldı, bunları ateist bireylerin toplumda dışlanma ve ötekileştirmeye karşı dayanışma sağlamak, kendilerini yalnız hissetmemek amacıyla ortak felsefe ve hayat görüşlerini paylaştıkları yayın araçları olarak tanıtmaktadır.[175]

Ateizm temalı içerikler yalnızca süreli yayınlarla kalmayıp kitaplar, felsefe dergileri ve genel kültür içerikli yayınlar aracılığıyla da yayılmaktadır. *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*'nin muhtelif sayılarında (63, 199, 250, 314, 315, 320) ateizm ve ilgili konulara yer verilmiş olması buna örnek gösterilebilir.[176] Özellikle dergi yayınları basılı olarak yaygınlaşamamış, daha çok e-dergi biçiminde dijital platformlarda erişime sunulmaktadır. Süreklilik sorunu yaşayan bu yayınlar, sosyal medya ve çeşitli mecralarda yapılan tanıtımlarla görünürlük kazanmaktadır. Bu bağlamda ateizmin hem Türkiye'de hem de küresel düzeyde yaygınlaşmasında en etkili iletişim araçları sosyal medya platformları

---

171 *Ateist Dergi* (Erişim 12 Ekim 2025). https://ateistdergi.com/

172 *Ateist Gazete* (Erişim 12 Ekim 2025). https://www.ateizmdernegi.org.tr/ateist-gazete/

173 Ateizm Derneği TV, *Ateizm Derneği TV YouTube Kanalı*, (Erişim 12 Ekim 2025). https://www.youtube.com/c/AteizmDernegiTV

174 Evrim Ağacı, *Evrim Ağacı Resmi Web Sitesi*, (Erişim 12 Ekim 2025). https://evrimagaci.org/

175 Ayşe Baykaldı, *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023), 109.

176 *Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, (Erişim 12 Ekim 2025). https://birikimdergisi.com/

ve dijital içerik üretimi olmuştur. Youtube kanalları, forumlar ve web siteleri basılı olarak yayımlanan geleneksel dergilerin yerini almıştır. Dolayısıyla, günümüz teknolojisinin getirdiği imkanlar doğrultusunda kitlesel iletişim aracı olan sosyal medya ve internet bilgiye hızlı erişimi sağlamanın yanı sıra bir ateist kimliğin toplumsal düzeyde görünürlük kazanmasında rol oynaması bakımından önem taşımaktadır.

### 3.4. Sosyal Medya ve İnternet

Günümüzde ulaşılan teknolojik gelişmeler neticesinde sosyal etkileşimler farklı bir boyut ve hız kazanmış, küresel alanda büyük bir etkiye ulaşmıştır. Özellikle gençlerin kullanımı ile toplumda yaygınlaşmaya başlayan sosyal medya mecraları sosyalleşmenin yeni sahasına dönüşmüş durumdadır. Bilgiye erişim, iletişim ve etkileşimin hızla yayılması bireylerin din hakkında araştırmalar ve sorgulamalarla karşılaşmasını da etkilemektedir. Bilgiye erişim hızıyla birlikte kazandığı bu farklı boyut sosyalleşmenin sanal bir yapıya bürünmesiyle insan ilişkilerini de etkilemektedir. Forum sayfaları ve dijital mecralarda yapılan yayın ve konuşmalar ateizme yönelme konusunda etkili olan faktörlerdendir.

Sosyal medya, kullanıcıların bilgi arayabildiği, içerik tüketebildiği ve kendi içeriklerini paylaşarak etkileşimde bulunabildiği interaktif iletişim ortamlarıdır.[177] İletişim ögeleri olan kaynak, mesaj, hedef ve araçlardaki değişim ve dönüşüm, sosyal medyanın yükselişiyle birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Sosyal medya, bireylerin dünyayla kurdukları iletişimi dönüştürerek yalnızlık ve bireyselleşme eğilimlerini güçlendirmektedir. Türkiye'de yapılan bir araştırmada, pandemi sürecinde sosyal medya kullanımının bireylerde yalnızlık duygusunu artırdığı, ancak aynı zamanda bilgi edinme ve iletişim kurma ihtiyacını dijital ortamlara yönlendirdiği görülmüştür.[178] Bu durum, bireyin anlam arayışını giderek çevrim içi ortamlarda sürdürmesine, geleneksel otoritelerden ve inanç yapılarından bağımsız düşünme eğilimine yol açmaktadır. Dolayısıyla sosyal medya, yalnızca bir iletişim aracı değil, bireyin kimlik ve inanç dünyasında dönüşüm sağlayan bir ortam olarak da değerlendirilebilir.

Etkileşimli yapısıyla geleneksel medyadan ayrılan sosyal medya, tek yönlü bilgi aktarımı yerine çift taraflı iletişimi mümkün kılmıştır. İçerik üretimi yalnızca belirli kişi

---

[177] A. Kazım Kirtiş - Filiz Karahan, "To Be or Not to Be in Social Media Arena as the Most Cost-Efficient Marketing Strategy after the Global Recession", *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 24 (2011), 260-262.

[178] Mustafa Uslu, "Türkiye'de Sosyal Medya Bağımlılığı ve Kullanımı Araştırması", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2 (2021), 373-376.

veya kurumların tekelinde olmayıp, tüm kullanıcılara açılmıştır. Yenilenebilirliği sayesinde her an aktif olan bir platform haline gelmiş, yeni iletişim teknolojileriyle birlikte başlangıçta genç kuşaklar tarafından yoğun kullanılan sosyal medya, zamanla tüm toplumsal kesimlere yayılmıştır. Özellikle Z kuşağının yoğun ilgisi, Y ve X kuşaklarının da bu platformları benimsemelerine zemin hazırlamış; böylece kuşaklar arası farklılıkların azaldığı küresel bir iletişim alanı ortaya çıkmıştır.[179] Türkiye İstatistik Kurumu'nun Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması verilerine göre, 16–74 yaş grubundaki bireylerde internet kullanım oranı %90'ın üzerine çıkmış; sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarının kullanımı yaygınlaşmıştır. Aynı araştırmada bireylerin en fazla kullandıkları dijital uygulamalar arasında Whatsapp, Youtube ve Instagram'ın öne çıktığı görülmektedir. Dijital platformların bu denli yaygın kullanımı, özellikle genç kuşakların sosyal medya mecralarıyla daha yoğun bir etkileşim kurmasına zemin hazırlamaktadır.180 Özellikle Z kuşağının yoğun bir şekilde dijital platformları kullanmaya yönelmesi Youtube gibi mecralarda ateist içerik üreticilerinin görünürlüğünü arttırmıştır. Bu durum özellikle genç ateist bireylerin yeni anlam dünyalarını çevrim içi topluluklar ve dijital söylemler aracılığıyla kurmalarına imkan sağlamaktadır.

Sosyal medyanın temel özellikleri arasında erişilebilirlik, açıklık, katılım, topluluk oluşturma ve içerik üretme öne çıkmaktadır. Katılımcılar bu mecrada kendilerini daha özgür ifade edebilmekte, geri bildirimlerde bulunabilmekte ve topluluklar kurabilmektedir. Orta düzey bilgisayar becerilerine sahip bireyler dahi içerik üretebilmekte, hatta oluşturdukları etkileşimler sonucunda geleneksel medyanın temsilcilerinden daha güvenilir kabul edilebilmektedirler.[181]

---

[179] Orhan Koçak vd., "Social Media use Across Generations: from Addiction to Engagement", *European Integration Studies* 1/15 (16 Eylül 2021), 73.

[180] Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması* (Ankara: TÜİK, 2025), https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925 (Erişim: 8 Ocak 2026).

[181] Sami Şener - Beyza Nur Yiğit, "Sosyal Medyanın Gençlerin Düşünce ve Değerlerine Etkisi", *Akademik Platform İslâmi Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2021), 534; Başak Solmaz vd., "İnternet ve Sosyal Medya Kullanımı Üzerine Bir Uygulama", *Selçuk İletişim* 7/4 (Kasım 2013), 25; Nafiseh Zafarmand, *Halkla İlişkiler Alanında Yeni Mecra ve Uygulamaların Yeri ve Önemi: Sosyal Medya ve Pr2.0* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2010), 10.

Teknolojik gelişmelerle hızla yaygınlaşan sosyal medya yaş, cinsiyet, eğitim ve meslek farkı gözetmeksizin bireylerin günlük hayatlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur.[182] Sosyal medya, bireylere bir yandan kolaylık ve erişim imkânı sağlarken, diğer yandan mahremiyetin zayıflaması, bilgi kirliliği, sanal sosyalleşme ile gerçek hayatta asosyalleşme ve davranışsal bozukluklar gibi sorunlara yol açabilmektedir.[183] Baudrillard'ın ifade ettiği gibi, bu ortamda gerçek ile simülasyon arasındaki ayrım bulanıklaşmakta, bireyler "mış gibi" hayatlar sürmektedir.[184]

Bu dönüştürücü etki, bireylerin inanç sistemleri ve dini aidiyetleri üzerinde de derin izler bırakmaktadır. Sosyal medya, sunduğu açıklık, katılım ve sürekli iletişim olanakları sayesinde bireylerin farklı düşünce sistemleriyle karşılaşmasını kolaylaştırmakta; bu karşılaşmalar, geleneksel dini otoritelerden bağımsız bir sorgulama sürecini beraberinde getirmektedir. Sosyal medyanın bireylerin farklı inanç, değer ve kültürlerle hızlı şekilde tanışmasına imkân verdiği, bunun da kimlik sorgulamasını ve inanç sistemine dair yeniden değerlendirmeyi tetikleyebileceği ifade edilmiştir.[185]

Dijital çağ, ateizmi daha görünür, tartışılır ve erişilebilir hale getirmiştir. Bu bağlamda sosyal medya ve çevrim içi platformlar, bireylerin inançları hakkında açıkça konuşmalarına zemin hazırlayan önemli mecralar olarak öne çıkmaktadır. Reddit'teki "r/atheism" gibi milyonlarca kullanıcıya sahip topluluklar, ateizmle ilgili tartışmaların ve bilgi paylaşımının merkezi konumunda bulunmakta; ateist bireylerin deneyimlerini paylaşmalarını, sorularını yöneltmelerini ve din eleştirilerini dile getirmelerini kolaylaştırmaktadır.[186] Bu durum, sosyal medya vasıtasıyla araçsallaştırılan seküler söylemin özellikle genç ateist bireylerin, yalnızlık hissinden uzaklaşarak bir kimlik ve aidiyet geliştirmelerine katkı sağlamaktadır.

İnternet aynı zamanda daha önce erişimi zor olan bilimsel, tarihsel ve felsefi kaynakları kolay ulaşılır hale getirmiştir. Evrimsel biyoloji, kozmoloji ya da tarihsel eleştiri alanındaki çalışmalar, bireylerin Tanrı kavramını ve dini inançları sorgulamalara yol açabilmektedir. Ateist literatürün dijital ortamda yaygınlaşması, bu sorgulama sürecini daha

[182] Göksel Göker - Savaş Keskin, "Sosyal Medya Türevi Olarak Sosyal İçerik Platformları: Betimsel Bir İnceleme", *Journal of International Social Research* 8/39 (Ağustos 2015), 864.
[183] Şener - Yiğit, "Sosyal Medyanın Gençlerin Düşünce ve Değerlerine Etkisi", 538.
[184] Jean Baudrillard, *Simulakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011).
[185] Lokman Cerrah, "Sosyal Medya ve Bazı Kurumsal Etkileşimler ve Sosyal Medyaya Eleştirel Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20/4 (Aralık 2016), 1393-1414.
[186] Baykaldı, *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği*, 26-27.

da kolaylaştırmakta ve beslemektedir.[187] Türkiye özelinde ateizmin görünürlüğünün artışında kitle iletişim araçları olarak internet ve sosyal medyanın etkin kullanımı günümüzde toplumsal hareketlerin de şekillenmesine alan sunmaktadır. Yeni toplumsal hareketlerin yönlendirilmesinde, söylem ve eylem geliştirmede büyük rol taşıyan sosyal medya, bilgi ve paylaşım ağıyla ateist harekete de zemin hazırlamaktadır.[188] Bunun yanı sıra internet (farklı inançlarla karşılaşmayı da kolaylaştırarak) bilgiye erişim imkânı ve tartışma alanlarının genişlemesi yoluyla ateizmin yükselişini destekleyen önemli bir zemin haline gelmiştir. Buradan dijitalleşmenin iletişim ve sosyalleşme biçimlerini dönüştürmenin yanında ateizmin yeni anlam dünyalarının inşasında da belirleyici bir unsur haline geldiği söylenebilir.

### 3.5. Dini Eğitimdeki Olumsuz Durumlar

Din eğitimi, bireylerin inanç yönelimlerini ve dini tutumlarını şekillendiren en temel toplumsal kurumların başında gelmektedir. Toplumun değer aktarımını sağlayan eğitim süreçleri aynı zamanda bireylerin inançlı ya da inançsız olmalarında belirleyici bir arka plan oluşturmaktadır. Türkiye'de insanlar yasalar gereği zorunlu dini eğitim almaktadır. Türkiye bağlamında yapılan çalışmalar, MEB'e bağlı okullarda örgün ve DİB'e bağlı kurumlarda yaygın din eğitimi ve aile içi aktarım yoluyla olmak üzere üç farklı kanaldan din eğitimi ve öğretiminin yürütüldüğünü göstermektedir. "Türkiye'de Din Eğitimi: Genel Görünüm ve Eğilimler" başlıklı raporda, örgün, yaygın ve sivil dini eğitimin son on yıldaki değişim, dönüşüm ve eğilimi incelenmektedir.[189] Bu üç farklı kanaldan alınan dini eğitimin niteliği, eğitim veren kişi ile yaşanan tecrübelerin etkisi bireylerin inanç değişimlerinde ve yeni anlam dünyasının şekillenmesinde rol oynayabilmektedir.

Bireyin hayat boyunca devam eden öğrenme sürecinin ilk merkezi aile, yakın çevre ve akrabalardır. Daha sonra eğitim alınan kişi ve kurumlar vasıtasıyla sosyalleşme alanı genişler. Her insani ilişki ve iletişim biçimi insana yeni şeyler öğretir. Yaşanılan toplumun geleneği, kültürel yapısı ve dini inanç bireyin hayatında anlam dünyasını şekillendirmekte ve dini eğitimin veriliş şeklini de etkilemektedir. Çocuklukta aileyi taklit ederek

---

[187] Baykaldı, *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği*, 2023, 27.

[188] Barış Çoban, "Toplumsal Hareketler ve Radikal Medya", *Küreselleşme, Direniş, Ütopya, Yeni Toplumsal Hareketler* (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2009), 55-60.

[189] *Türkiye'de Din Eğitimi Genel Görünüm ve Eğilimler (2012-2022)* (İstanbul: EPAM Eğitim Politikaları Araştırma Merkezi, İlke Yayınları, 2023), 45-151.

gelişen dini davranışlar aile bireyleriyle kurulan anlamlı duygusal bağ ile ilişkilidir. Ebeveynlerin dini tutumları ile birlikte çocuğa karşı gösterilen tutumlar dini yönelimleri etkilemektedir. Ailede etkili olan dini atmosfer ve dini eğitim yöntemleri dua ve ibadet pratiklerinin öğretim ve uygulanış şekli ile din hakkında sorulan sorulara verilen cevapların doyurucu olması bireyin dine ve dindar bireylere bakışını şekillendirmektedir.[190]

Dini eğitimi olumsuz anlamda etkileyen konuların başında şiddet gelir. Şiddet kelime olarak, sertlik, baskı, eziyet, onur kırma, korkutma, sindirme, zor kullanma, yaralama, hırpalama, sakat bırakma, öldürme, başkaldırma, kaba ve sert davranma, incitme gibi anlamlara gelmektedir.[191] Ailede veya dini eğitim aldığı kişiler tarafından şiddete maruz kalan bireyler dindar olarak nitelediği anne-baba veya diğer bireyleri din ile bağdaştırarak dine mesafeli kalmayı tercih edebilmektedir.[192] Geleneksel yaklaşımla ailede terbiye ve disipline edici bir araç olarak olağan kabul gören duygusal ve fiziksel şiddet pek çok bireyi olumsuz etkileyebilmektedir. Bireylerin eğitim ve terbiyesinde geleneksel yaklaşımlar arasında eğitimciye teslim edilen çocuk için "Eti senin kemiği benim", "Onu döverek adam et", "Dayak cennetten çıkmıştır", "Hocanın vurduğu yerde gül biter", "Kızını dövmeyen dizini döver" gibi şiddeti meşrulaştıran söylemler bulunmaktadır. Bazı dindar ailelerde ve din eğitimcilerinde geçmişten gelen bu sorunlu eğitim anlayışı devam ettirilmektedir. Disiplin etmek maksadıyla dayak, cezalandırma, duygusal baskı ve şiddete maruz kalan bireyler dini davranış kazandırılmış gibi gözükse de dini inancı ve pratiklerini yerine getirmeyi içselleştiremedikleri için dini duygu ve davranışlarında süreklilik gösteremez. Bu gibi durumlara maruz kalan bireyler özellikle üniversite hayatında farklı şehre giderek aile ve dini eğitim verenlerden uzaklaştığı ve özgürleştiğinde dini ve tanrı inancını terk edebilmektedir.[193] Dini eğitim sürecinde yaşanan olumsuz tecrübeler, bireylerin inanç algılarında kalıcı izler bırakabilmektedir. Bu tür tecrübeler, dini aidiyetin zayıflamasına ve bireyin eğitim ve düşünsel gelişim sürecinde dine karşı eleştirel veya mesafeli bir tutum geliştirmesine de zemin hazırlayabilmektedir. Bu bağlamda eğitim düzeyi ve inanç yönelimi arasındaki ilişkiyi anlamak, inançsızlığa giden sürecin daha geniş bir çerçevede ele alınmasını gerektirmektedir.

---

[190] Adem Güneş, *Şiddet, Din Eğitimi ve Değerler* (İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2016), 97, 98, 100, 101.
[191] *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005), 1866.
[192] Güneş, *Şiddet, Din Eğitimi ve Değerler*, 97, 98, 100, 101.
[193] Hüseyin Yılmaz, "Aile İçi Şiddet ve Huzur/Din Eğitimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2010), 109-110, 121.

Jung, eğitimli ve mevcut dini sistemle uyumsuzluk yaşadıkları için dini kimliğin oluşumunda önemli rol üstlenen kiliseyi terk eden bireylerin çoğunun tamamen inançsız olmadığını vurgulamaktadır. Kurumsal dinden uzaklaşan bireylerin bir kısmı yalnızlık duygusu içinde, çocukluk ve gençlik dönemlerinde maruz kalınan dogmatik, sorgulamaya kapalı veya korku temelli dini eğitim pratikleri nedeniyle farklı dini gruplara ya da dini arayışlara yönelirken; bir kısmı da ateizmi tercih edebilmektedir.[194] Dini eğitimin aktarılma biçimi kutsalın sorgulanmasına izin verip vermemesi ve bireyin anlam arayışına ne ölçüde alan tanıdığı bu yönelimlerde belirleyici olmaktadır. Bireylerin dine karşı tutumlarında yalnızca bireysel veya psikolojik süreçler değil, içinde bulundukları kültürel ve eğitimsel çevre de belirleyici rol oynamaktadır. İnsanların dini yönelimleri konusunda bazı hususlar benzerlik göstermekle beraber kültürel farklılıklar inanç gelişimi ve dini tercihler konusunda önem taşımaktadır. Yapıcı, Türkiye gibi Müslüman kültür içerisinde büyüyen bireylerin çocukluk dönemi inanç gelişimi konusundaki çalışmalara dikkat çekmektedir. Ona göre, Batı kökenli sosyal öğrenme kuramı, sosyal-bilişsel davranışçılık, psikanalitik kuram, bilişsel temelli yaklaşımlar ülkemizdeki inanç yönelimlerini anlama hususunda yeterince kapsamlı değildir. Aile ve okulda dini eğitim almak ve çevresel faktörler, inançlı olmaya gerekli neden olarak nitelenmektedir.[195] Yapıcı'nın vurguladığı bu kültürel ve çevresel etkilerin yanı sıra, eğitim düzeyinin artmasının inançsızlığı zorunlu kılmadığı da görülmektedir. Nişancı'nın araştırmasına göre, yüksek lisans veya doktora mezunlarının %82'si, üniversite öğrencilerinin ise %87'si Allah'a inandıklarını belirtmiştir. Bu veriler, yüksek eğitim düzeyi ve dindarlık arasında doğrudan ve zorunlu bir nedensellik kurulamayacağını ortaya koymaktadır. İnancın ise bireysel ve farklı biçimlerde sürdürülebildiği görülmektedir.[196] Bu bağlamda inançsızlığa yönelim süreçlerinin eğitim düzeyinden ziyade bireyin çevresiyle kurduğu ilişkiler ve yaşadığı olumsuz dini tecrübeler çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Çevre ile kurulan iletişim ve yaşanan olumsuz tecrübeler, bireylerin inançsızlığa yönelmesinde etkili olabilmektedir.

Dini eğitim veren kurslarda ve okullarda alınan din derslerinde mezhepsel farklılıklar ve farklı dinler hakkında yeni bir bakış açısı sunulmakta, farklı düşünce ve inanç

[194] Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey (İstanbul: Okyanus Yayınları, 1998), 22-23.
[195] Asım Yapıcı, "Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı*, (2016), 83-113.
[196] Zübeyir Nişancı, *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık* (İslâm Araştırmaları Merkezi, 2023), 30-31.

dünyalarının varlığından haberdar olunmaktadır. Düşünsel sorgulamaların başladığı eğitim süreçlerinde inançların sorgulanması ve dini pratiklerin terk edilmeye başlanmasıyla uygulamalı bir deizmin varlığından söz edilebilmektedir. Meselenin dini inanç sonrası dinsizlik mi yoksa dine karşı ilgisizliğe mi evrileceği bireylerin farklı hayat tecrübelerine ve çevresel faktörlere göre değişebilmektedir.[197]

Bu araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde, dindar aile yapısında büyüyen bazı bireylerin çocukluk ve gençlik dönemlerinde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki cami ve Kur'an kurslarına aileleri tarafından zorla gönderildiklerini ifade ettikleri görülmüştür. Katılımcı anlatılarına göre, dini eğitim sürecinde karşılaşılan bazı hocaların olumsuz tutum ve davranışları bireylerin dine/tanrıya dair sorgulama süreçlerinin başlamasında etkili olabilmektedir. Bu araştırma kapsamında elde edilen ön değerlendirme bulguları, literatürde bazı araştırmalarda dile getirilen tespitlerle örtüşmektedir. Buna göre bazı bireylerin ateizme yönelme sebepleri arasında, dini eğitim aldıkları hocaların pedagojiye uygun olmayan tutum ve davranışları sebebiyle psikolojik veya fiziksel şiddete maruz kaldıkları, ibadete zorlama ya da ceza/korku hikayelerinin anlatılması, cin/peri anlatıları gibi etkenler travmatik sonuçlar doğurmaktadır. Bu tür tecrübeler yaşayan bazı bireyler yaşadıkları baskı ve zorlamanın etkisiyle ailelerine veya eğitim aldığı kişilere dair taşıdıkları öfke ve kızgınlığı ilerleyen yıllarda dine/tanrıya yansıtmaktadır. Bazen ailenin zorla dini eğitim aldırması bazen orada yaşanan arkadaş zorbalıkları, bazen de eğitim veren kişinin yaşattığı olumsuz tecrübeler ilerleyen yaşlarda sorgulamaların alt zeminini oluşturabilmektedir.[198]

## 4. BİR TOPLUMSAL HAREKET OLARAK ATEİZM

Sosyal hareket, dayanışma temelli örgütlenmeyi ve mevcut yapı ile çatışma halinde olmayı sağlayan kolektif bir eylem biçimidir.[199] Toplumsal hareket, çoğul yönelimleri birbirine bağlayan eylemler bütününden oluşmaktadır.[200] Toplumsal hareketler, toplumsal değişimin ve dolayısıyla toplumsal oluşumun kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

[197] Skeie, "Çoğulluk Kavramı ve Din Eğitimi Açısından Anlamı", 199-203.
[198] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 84-122; Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 138-140, 151-154, 201-230.
[199] Kenan Çayır, "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 86-87.
[200] Ceren Avcil, "Yeni Toplumsal Hareketlerde Kimlik Taleplerinin Dönüşümü", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Haziran 2022), 1092.

Bireysel düzeyde duygusal bir temele sahip olmakla birlikte, farklı bireylerin özgün motivasyonlarının birleşmesiyle eyleme dönüşen kolektif bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır.[201]

"Yeni Ateizm" olarak adlandırılan ve militanca bir hareket formu kazanmaya başlayan ateizm 2000'li yıllardan beri çeşitli yayınlar ve sempozyumlar aracılığıyla örgütlü bir yapıda dernek ve birlik çatısı altında hareket etmeye devam etmektedir.[202] Sosyal kimlik kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde bireylerin benimsedikleri dünya görüşüne sahip benzer kişilerle kurduğu ilişkiler bir gruba aidiyet duygusunun ve sosyal bütünleşmenin temelini oluşturur. Ateist bireyler bu açıdan heterojen bir görünüm sergilemektedir. Yeni Ateizm çerçevesinde bir taraftan ateist bireyler, militanca, örgütlü dernekleşme faaliyetleri yürütürken; diğer taraftan bireysel ve apolitik, ilgisizliğe dayalı bir inançsızlık biçimi de mevcuttur. Bu farklılıklardan hareketle, ateizmin homojen bir sosyal hareket olarak değerlendirilmesinden ziyade çok boyutlu bir kimlik oluşumunu içerdiği söylenebilir.[203] Araştırmamıza -dernek aracılığıyla katılanlar hariç- katılan ateist bireylerin çoğunlukla inanç ve inançsızlığa dair daha ilgisiz oldukları ve bir gruba aidiyet duygusu aramadıkları gözlemlenmiştir. İnançsızlık hayatlarında büyük bir anlam ifade etmediği için başka bireylerle ateist hareket bağlamında organize olmayı hedeflemedikleri anlaşılmaktadır.

Sosyal kimlik kuramının bu çerçevesi dikkate alındığında, ateist bireyler, anlam dünyası ve kimlik oluşum süreçlerinde kendi dışında aidiyet duydukları sosyal gruplara göre de davranış geliştirmektedir. Bireyler arası samimi ilişkiler, daha çok kişilik özellikleri ile ilgiliyken, grup kimliğinin öne çıktığı durumlarda davranış kalıpları grup aidiyetine göre şekillenir.[204] Bu bağlamda ateist bireylerin kendine benzeyen bireylerle kolektif bir bilinç geliştirdiği yeni bir anlam süreci söz konusudur. Özellikle Türkiye gibi dindarlık oranlarının yüksek olduğu toplumlarda inançsız bireylerin kimlik inşa süreçlerinde ateist çevrelerle kurdukları iletişim, kişisel sorgulama sürecini destekleyen bir paylaşım

[201] Manuel Castells, *İsyan ve Umut Ağları, İnternet Çağında Toplumsal Hareketler*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013), 25-27.
[202] Bilgin, *Din ve Toplum*, 253.
[203] Joseph Langston vd., "Atheism Looking In: On the Goals and Strategies of Organized Nonbelief", *Science, Religion and Culture* 2/3 (27 Temmuz 2015), 70-83.
[204] Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*, 55-56.

alanı ve sosyalleşme aracı haline gelmektedir. Kolektif kimliğin üretimi ile beraber ateizmin toplumsal bir hareket boyutu kazanmasına da katkı sağlamaktadır. Anlam sistemleri bireyin kimlik inşasında önemli bir role sahiptir.[205] Ateist hareketler bu bağlamda bireylere yeni kimliklerini oluşturarak anlam dünyalarını inşa edecekleri bir çerçeve sunmaktadır.

Mircea Eliade'nin kutsal ve ritüel ilişkisine dair yaklaşımı, ritüellerin toplumsal aidiyet ile bireyin ve toplumun kimliğinin yeniden inşasında oynadığı rolü açıklamada önemli bir çerçeve sunar. Ona göre birey, kutsal ile olan bağını dini grup içerisinde katıldığı ritüeller aracılığıyla geliştirmekte ve dönüştürmektedir. Kutsal gruba giriş törenleri bireylerin aidiyet kazanımını sağlamakla beraber bireyin varoluşunu yeniden anlamlandırmasına katkıda bulunarak ontolojik olgunluğunu şekillendirmektedir.[206] Ateist bireylerin gruba aidiyet hissini sağlayan bu tür ritüellerden bahsetmek mümkün değildir. Kutsalı dışlayarak oluşturulan bu yeni düşünce sistemi aşkınlık içermeyen seküler bir anlam dünyası üretmektedir. Dolayısıyla ateist hareketler kollektif bir yapıda dönüşüm sağlayan ritüelleri barındırmamakta, daha çok bireysel akıl yürütmeye ve seküler etik anlayışa dayalı yeni anlam dünyasına geçiş yapılmaktadır. Bu durum ateist hareketin daha çok düşünsel bir pozisyon çerçevesinde şekillendiğini göstermektedir.

Modern toplumsal hareketlerin kültürel talepler doğrultusunda şekillendiği düşünüldüğünde ateizm, dini inançsızlık biçimi olmanın yanı sıra bireyin toplumsal düzen içerisinde kendini ifade etme biçimi olarak da değerlendirilebilir. Alain Touraine'nin öne sürdüğü yeni paradigmada bir özne olarak birey, toplumsal bir aktör olmakla beraber kurumsallaşmış inanç sistemleri, toplumsal normlar ve dogmalara karşı kendi kimliğini inşa etmeye çalışmaktadır.[207] Ateist kimlik bu özneleşme sürecinde geleneksel ve dini otoritelerin dışında kendini bireysel yeni bir konuma yerleştirme çabasının örneği olarak ele alınabilir.

Yeni toplumsal hareketler, kimlik, farklılık ve ötekilik gibi kavramlar etrafında şekillenmektedir. Bu hareketler modernizmin tek tip kimlik ideallerine karşın çoklu anlam

---

[205] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 168-172.

[206] Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 120.

[207] Alain Touraine, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, çev. Olcay Kunal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017), 122-124.

dünyalarının çerçevesinde şekillenerek bireysel dünya görüşlerinin etkisiyle ön plana çıkmaktadır. Teknolojinin ilerlemesi ve dijitalleşmenin sosyalleşme üzerindeki rolü bu hareketleri ulusal ve küresel ölçekte görünür kılmaktadır.[208] Çağdaş toplumsal hareketleri açıklama üzerine geliştirilen paradigma artan yeni hareket biçimlerini açıklama konusunda sınırlı kalmaktadır. Bu boşluğu dolduran Habermas'ın iletişimsel eylem teorisi toplumsal hareketleri çatışma ve mücadeleler çerçevesinde anlamaya dayalı yeni bir bakış açısı sunmaya çalışmaktadır.[209] Ateist hareketler yalnızca inanç karşıtı düşünceler etrafında şekillenen bir görüş birliğini değil, aynı zamanda ideolojik bir temele dayalı biz/onlar ayrımını da beraberinde getirebilmektedir. Bu ayrım rasyonalite ve bireysel özgürlük gibi kendilerini tanımlayan ateist bireylerin karşıt grup olarak kurumsal dini otoriteye ve dogmaya karşı bir tavır aldıklarını göstermektedir. Her ne kadar ideolojiler toplumsal hareketlerde eylemsel boyutu şekillendirse de, grubun eylemleri tümüyle ideolojik temellere dayanmayabilir. İdeolojiler bireysel ve toplumsal pratikleri yönlendirebilse de her pratik ideolojik zemine dayanmak durumunda değildir.[210]

Ateist hareketlerin toplumsal dinamikleri, bireysel inançsızlık biçimlerinin ötesine geçerek örgütlenme, söylem ve kimlik boyutlarıyla incelenmeye başlanmıştır. Bu nedenle toplumsal hareket teorileri, ateizmin günümüzdeki dönüşümünü anlamada açıklayıcı bir çerçeve sunmaktadır. Son yüzyılda toplumsal hareket bağlamında yapılan araştırmalar ideoloji teorileri, organizasyon ve rasyonalite teorileri temelinde şekillenmiştir. Fikir sistemlerine odaklanılan bu tür araştırmalar sosyalizm, kapitalizm, muhafazakarlık, komünizm, faşizm gibi genel terimlerle tanımlanmıştır. Rasyonel seçim teorisine dayanan sosyologlar, kolektif hareketlerin başarısını derneklerin planlı örgütlenme kabiliyetine bağlayarak Weberci yaklaşımdan ayrılmaktadır.[211] Kolektif hareketin anlamı, toplumların kendi yönelimlerini oluşturma ve dönüştürme kapasiteleriyle yeniden tanımlanmaktadır. Bu bağlamda hareket, toplumların kendi normatif düzenlerini ve hedeflerini üretme imkanına işaret etmektedir.[212]

---

[208] Avcil, "Yeni Toplumsal Hareketlerde Kimlik Taleplerinin Dönüşümü", 1107-1108.
[209] Jean Cohen, "Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler, Teorik Açılımlar*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 109-129.
[210] Çoban - Özarslan, *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*, 17-20.
[211] Hank Johnston vd., "Kimlikler, Şikayetler ve Sosyal Hareketler", *Yeni Sosyal Hareketler, Teorik Açılımlar*, ed. Kenan Çayır (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 132-133.
[212] Touraine, *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*, 61.

1990'lardan itibaren ateizm örgütlenerek toplumsal bir hareket haline gelmeye, sosyal medya, internet platformları, etkinlikler, yayınlar ve dernek faaliyetleriyle daha görünür hale gelmeye başlamıştır. Enformasyon ve iletişim teknolojilerinde yaşanan devrim niteliğindeki dönüşüm, bireylerin örgütlenme biçimlerine de yansımakta ve yeni bir dijital kamusal alanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.[213] Çoban'a göre iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte sosyal medya, yeni toplumsal hareketlerin yayılmasında, söylem ve eylem geliştirmede önemli bir rol oynamaktadır.[214] Bu durum toplumsal hareket bağlamında ateizmin dijital mecralardaki görünürlüğünün artmasında da etkili olmuştur.

Bugün, dünya genelinde yaklaşık 500 milyon inançsız olduğu varsayılmaktadır. Bazı araştırmalara göre Batı Avrupa başta olmak üzere birçok toplumda kurumsal dinden uzaklaşma ve din dışı aidiyetlere yönelim artmaktadır.[215] Ateizm artık "Yeni Ateizm" adıyla görünürlük kazanmaya başlamıştır. Bu çerçevede Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett ve Christopher Hitchens yeni ateist hareketin öncü isimleri arasında sayılmaktadır.[216]

### 4.1. Dünya'da Ateizm ve Ateist Hareket

Küreselleşen ve bilgiye erişimin hız kazandığı günümüz dünyasında din ve din dışı tutumların yaygınlaştığına dair sürekli araştırmalar yapılmaktadır. Özellikle Avrupa ve Amerika'da sekülerleşmenin iki farklı teması gözlenmektedir. Batılılaşma ve modernleşme süreciyle küresel çaptaki sekülerleşmeye bu coğrafyalar bilinç düzeyi ve toplumsal-yapısal düzeyde öncülük etmektedir. Avrupa örneğinde sekülerleşme, büyük ölçüde kurumsal dinin toplumsal alandaki etkisinin zayıflaması ve buna paralel olarak dini bilinç ve pratiklerin gerilemesi şeklinde tezahür etmektedir. Amerika'da ise, kurumsal dinin tamamen geri çekilmesinden ziyade, dinin toplumsal merkezi konumunu koruyabilmek için dünyevi ve modern hayat biçimleriyle uyum sağlaması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede Avrupa ve Amerika, batılılaşma ve modernleşme süreciyle küresel ölçekte etkisini gösteren sekülerleşme dinamiklerin iki farklı biçimini temsil etmektedir.[217] Pew

---

[213] Berk Çaycı - Ayşegül Elif Karagülle, "Mobil İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Ağlarda Örgütlenen Toplumsal Hareketler", *Journal of Yasar University* 9 (2014), 6371-6375.
[214] Çoban, "Toplumsal Hareketler ve Radikal Medya", 55-60.
[215] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88.
[216] Kemal Batak, *Naturalizm Çıkmazı, Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 16.
[217] Berger, Kutsal Şemsiye, 34, 198-199.

2018 raporunda 15 Batı Avrupa ülkesini kapsayan çalışmanın verileri "ne dindar ne spiritüel" olduğunu belirten bireylerin oranını %53 olarak açıklamıştır. Dini kimlikleri sorulan bireylerin kendilerini ateist, agnostik gibi ifadelerle tanımladıkları görülmekle beraber, evrenin doğal yasalarla işlediği ve bilimin dini gereksiz kıldığı gibi söylemler bilimsel ateizme ait veriler sunması bakımından dikkat çekmektedir.[218] Pew'in "How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020" başlıklı 2025 tarihli raporuna göre, dünyadaki ateist, agnostik ve hiçbir dine mensup olmayan bireyleri kapsayan "dine bağlı olmayanlar" *(religiously unaffiliated)* kategorisi, dikkate değer bir biçimde artış göstermiştir. Bu kategoride ateist oranı doğrudan belirtilmese de ateistleri de kapsayan geniş bir çerçeve üzerinden okuma yapma imkanı sunmaktadır. Rapor verilerine göre 2020 yılı itibariyle toplam dünya nüfusunun %24,2'sına tekabül eden1,9 milyar kişi kendini hiçbir dine bağlı olarak tanımlamamaktadır. 2010'daki verilerin %23,3 olarak aktarıldığı çalışmada bu bireyler kendilerini doğrudan ateist olarak tanımlamasa da "ateist", "agnostik" ya da "hiçbir şey" ifadelerine yer vermişlerdir. Bu kategoride yer alan nüfusun büyük çoğunluğu Çin, ABD ve Japonya gibi ateizmin yaygın olduğu coğrafyalardır. Çin nüfusu 1,3 milyar kişi olarak belirtilirken nüfusun %90'ının dine bağlı olmadığı aktarılmıştır. ABD nüfusunun %30'u inançsız bireylerden oluşmaktadır. Japonya nüfusunun da %57'si inançsızdır.[219]

Ateizmin dünya genelindeki yayılımı, yalnızca bireysel tercihlere dayalı değil toplumsal yapıların sekülerleşme düzeyleriyle de ilişkilidir. Zuckerman, özellikle İskandinav ülkeleri gibi refah, eğitim ve sosyal güvenlik seviyesi yüksek yerlerde dini inanca yönelimin azaldığını ve buna bağlı olarak ateizmin yaygınlaştığını belirtmektedir. Bu tür toplumlarda ateist bireyler dini inançlarını beyan etme konusunda ilgisiz bir tutum sergilemektedirler. Bununla beraber, Batı toplumlarında daha örgütsel bir yapıda şekillenen ateizm toplumsal bir hareket olarak gözlemlenmektedir. Özellikle ABD'de ateist grupların sekülerizm, bilimsel rasyonel düşünce ve özgürlük söylemlerine dayalı eylemleri bu hareketin somut örneklerini yansıtmaktadır. Bu hareketin en çarpıcı boyutu ise militanca bir

[218] Neha Sahgal vd., *Being Christian in Western Europe* (Pew Research Center, 2018), 9, 14, 15.
[219] *How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020* (Pew Research Center, 2025).

yaklaşım ortaya koyan "Yeni Ateizm" ve öncülüğünü yapan kişiler etrafında örgütsel olarak şekillenmektedir.[220]

Web sitesinde verilen bilgilere göre Amerika'da 230'dan fazla şubesi bulunan American Atheists Home isimli dernek, nüfusun yaklaşık %26'sını inançsız ya da dindar olmayan *(nonreligious)* olarak nitelemektedir.[221] İngiltere'de Humanists International ve Humanists UK insan hakları, eşitlik, laiklik temelli kurulan bir yapıdır ve ateist bireylerin topluluk halinde etkileşim ve paylaşımda bulunmalarını sağlayan bir rol üstlenmektedir. Din dışı cenaze, isim verme, düğün gibi hümanist tören uygulamalarını organize etmeleri ateist ve hümanist bir toplum oluşturması, ritüeller barındırması bakımından bir dini topluluk yapısıyla benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda toplumsal hareket kapsamında ateizmin dinlerin reddedildiği yeni bir dini form kazanmakta olduğunu, bunu yaparken de geleneksel törenlerin izlerine de rastlanıldığı görülmektedir.[222]

Ateizmin örgütlü yapılar dışında nasıl yaşandığını ele alan çalışmasında reddit platformundaki ateist toplulukları analiz eden Lundmark ve Ledrew, örgütlü bir hareket olmadan da aktif bir ateist kimlik inşasına dikkat çekmektedir. Örgütlü yapı her ne kadar STK ve dernekler gibi resmi kurumlarla ilişkilendirilse de sosyal medya mecraları da artık bu örgütlenmenin yeni sahalarını oluşturmaktadır. Yalnızca bireysel deneyimlerin din karşıtı söylemin paylaşıldığı sosyalleşme ortamı sunmakla kalmayıp "dijital cemaat" gibi bir rol de taşımaktadır.[223]

Dünya geneline bakıldığında ateizmin en yaygın olduğu ve devlet eliyle Marksist resmi ideoloji olarak kabul gören ülke Çin'dir. Yang, Çin'de militan ateizm, aydınlanmacı ateizm ve ılımlı ateizm şeklinde üç tür ateist yaklaşımı bulunduğunu ifade etmektedir.[224] Bu sebeple Batı'daki gibi sivil toplum kaynaklı ateizm dernekleri bulunmayıp bu gibi faaliyetler devlet eliyle organize edilmiş ideolojik kurumlar ile yürütülmektedir.[225]

---

[220] Phil Zuckerman, *Atheism and Secularity 1&2* (Santa Barbara, California, ABD: Praeger – An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2010), 2/1-6, 49-66, 107-123.

[221] "American Atheists Home" (Erişim 12 Ekim 2025).

[222] "Humanists UK", *https://humanists.uk/ceremonies/home/* (Erişim 12 Ekim 2025).

[223] Evelina Lundmark - Stephen LeDrew, "Unorganized Atheism and the Secular Movement: Reddit as a Site for Studying 'Lived Atheism'", Social Compass 66/1 (Mart 2019), 2-9.

[224] Fenggang Yang, "Contemporary China", *The Cambridge History of Atheism*, Ed. Michael Ruse, Stephen Bullivant (Cambridge University Press, 2021), 809-830.

[225] Mithat Ünlü, "Çin Halk Cumhuriyeti'nde Din Özgürlüğü", *Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2 (2015), 24-25.

Zhongguo zongjiaoxue hui, (Çin Din Araştırmaları Derneği) CARS"[226] faaliyetleriyle Marksist materyalizmin ve bilimsel ateizmin eğitimi ile ilgili faaliyetler yürütülmektedir. Altı ayda bir çıkarılan Kexue yu wushenlun, *Bilim ve Ateizm Dergisi*,[227] bu alanda yürütülen kayda değer çalışmalardan biridir. [228] Fenggang Yang'ın analizine göre, siyasilerin ve genel nüfusun büyük çoğunluğunun dini inanca sahip olduğu ve çeşitli ritüellere katıldığına dair sunduğu bilgiler, resmi ideolojinin ateizm olması ile anayasal olarak tanınan inanç özgürlüğü arasında bir çelişki bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu veriler bağlamında militan ateizmin uzun vadede toplumun dini pratikleriyle ve kültürel gerçekliğiyle uyum göstermesinin güç olduğu söylenebilir.[229]

İslam dünyasında ateizm Batı'daki sekülerlik ve ateizm dinamiklerinden farklı bir tarihsel ve toplumsal zemin üzerinde şekillenmektedir. İslam coğrafyalarında din, hukuk ve geleneği de şekillendirerek toplumsal yapının oluşumunda temel rol oynamaktadır. Jack David Eller, İslami gelenekte akılcı ve eleştirel düşüncenin yer aldığı gerçekliğiyle birlikte zaman zaman otoritelerle yaşanan çatışmaları ateizme yakın felsefi görüş olarak değerlendirmektedir.[230] Müslüman coğrafyalarda ateist bireyler, toplumun çoğunluğunun inancı ve kültürüyle çelişmekten çekinerek kimliklerini gizleyebilmektedirler. Ancak bu durum bireylerin inançsızlıklarını doğrudan ifade etmek yerine, dini pratikleri terk etme ve dini kimlikten uzak, şüpheci bir söylem geliştirme biçiminde görünür hale gelmektedir.

### 4.2. Türkiye'de Ateizm ve Ateist Hareket

Bireylerin kendi kimliklerini ve anlam dünyalarını inşa süreçleri sosyal kimliklerinin oluştuğu etnik, dini, siyasi, ekonomik vb. aidiyet duygusuyla bağlı olduğu gruplara üyelikle eş zamanlı olarak şekillenmektedir. Sosyal kimlik bireyin "öteki" ile kurduğu ilişkiler bağlamında hangi gruba ait olduğu veya olmadığına göre şekillenerek sosyal kategorizasyon ile bireylere toplumsal bir gruba aidiyet hissi vermektedir.[231] Ateizm son

---

**226** Zhongguo Zongjiao Xuehui (Chinese Association for the Study of Religions**)**, China Social Sciences Network (CASS Institute of World Religions), (Erişim 12 Ekim 2025). http://iwr.cass.cn/

**227** Kexue yu Wushenlun (Bilim ve Ateizm Dergisi)**,** *Chinese Academy of Social Sciences – Institute of Marxism (CASS)*, (Erişim 12 Ekim 2025). https://marxism.cass.cn/en/journals/science/.

228 Katja Wengenmayr, "The Discourse on the Marxist Study of Religion in the New Era in the PRC: An Outsider's Perspective", *Religions* 16/2 (29 Ocak 2025), 1-2.

229 Fenggang Yang, "A Research Agenda on Religious Freedom in China", *The Review of Faith & International Affairs* 11/2 (Haziran 2013), 7-10.

230 Zuckerman, *Atheism and Secularity 1&2*, 2/113-121.

231 Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*, 54-55.

yıllarda yalnızca felsefi bir görüş olmanın ötesine geçerek, kendini ateist, non-teist, apateist, agnostik ateist, inançsız olarak tanımlayan bireylerin dini veya tanrıyı terk ediş sürecini konu alan bir toplumsal hareket düzlemine dönüşmektedir. Bu dönüşüm sürecinde bireysel, düşünsel, çevresel ve psikolojik faktörlerin etkileşimi belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda tanrıya inanmayan ya da herhangi bir dine bağlı olmadığını belirtenlerin oranları ve bu orandaki artış eğilimi önemli bir araştırma konusu sunmaktadır.

Türkiye'de Tanrı'ya inanmayanların oranı yaklaşık %1-2 civarında, herhangi bir dine inanmayanların oranı ise %3 düzeyindedir. Eurobarometer 2005 ve ISSP 2008 araştırma verilerine göre bu oranlar artış göstermektedir. Bu eğilim geleneksel toplum yapısının sekülerleşmenin etkisiyle değişime uğradığına dair bir göstergedir.[232] KONDA'nın 2008 yılında yaptığı araştırmada kendini "ateist ya da inançsız" olarak tanımlayan bireylerin oranı %2 iken 2024 araştırmasında bu oran "endişeli modernler" temasıyla %8 çıkmıştır.[233] 2008 yılıyla karşılaştırıldığında KONDA'nın 2018 yılı raporunda kendini ateist olarak tanımlayanların oranı %1'den %3'e, kendini inançsız olarak tanımlayanların oranı ise %1'den %2'ye çıktığı belirtilmektedir.[234] Ankara Enstitüsü tarafından hazırlanan "Türkiye'de Dindarlık Algısı" araştırmasında katılımcıların %92,3'ünün Müslüman, %3'ün deist, %2,7'sinin ise ateist olduğu belirtilmektedir.[235] İslam Araştırmaları Merkezi tarafından hazırlanan "Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık" raporuna göre Allah inancı olmayanların toplam nüfusa oranı %5,7 olarak belirtilmektedir. Bunun %1,5'i ateistlere, %2,5'i agnostiklere işaret ederken kalan %1,7'nin deizme yakın olduğu belirtilmektedir.[236] Araştırmalarda katılımcılara yöneltilen soruların farklılık taşıması ateist kimliği belirlemeye yönelik farklılıkların ortaya çıkmasına etki etmektedir.

Ateistlerin büyük çoğunluğu seküler değerleri savunmakta, dinin kamusal alandaki etkisini sorgulayan aktivist hareketler içinde yer alma eğilimin göstermektedir.[237] Türkiye'de ateist bireyler tarafından kurulan tek dernek Ateizm Derneği'dir. Kendi beyanlarına göre bu dernek ateizmi yaymak veya misyonerlik faaliyeti yapmak gibi bir amaçla kurulmamıştır.[238] Dernek faaliyetlerini ateist hareket içerisinde değerlendirmek mümkün

[232] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 88.
[233] *Hayat Tarzları* (KONDA, 2024).
[234] *Toplumsal Değişim Raporu* (KONDA, 2018).
[235] Hakan Ete - Abdullah Yargı, *Türkiye'de Dindarlık Algısı* (Ankara: Ankara Enstitüsü, 2023), 4.
[236] Nişancı, *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*, 198.
[237] Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 103.
[238] "Ateizm Derneği" (Erişim 21 Ekim 2025).

olmakla beraber aktif üye sayısı 361 olan bu kuruluş Türkiye'de ateist olduğunu beyan eden bireylerin sayısıyla karşılaştırıldığında oldukça düşük bir üyeye sahiptir. Bu durum ateist hareketin örgütlü bir biçimde değil de sosyal medya toplulukları ve arkadaş grupları düzeyinde ilerlediğini göstermektedir.

Ateizm Derneği mültecilerin hukuki haklarını, barınma ve iş imkanı gibi yardım faaliyetlerini yürüttükleri bir proje ile uluslararası ateist dayanışmasının zeminini hazırlayan bir hareket görevi üstlenmektedir. Derneğin özellikle İran'dan Türkiye'ye gelen inançsız bireylere hukuki ve ekonomik destek sağladıkları belirtilmektedir.[239] Bu gibi faaliyetler ateist bireylerin ulusal ve uluslararası düzeyde topluluk halinde hareket etmeye çalıştıklarını ortaya koyması bakımından önemli bir veri sunmaktadır.

Baykaldı'nın çalışmasına göre, Türkiye'de ateist bireylerin gündelik hayatta gizledikleri kimlikleri için alternatif bir sosyalleşme ortamı sunan internet, söylem ve eylem geliştirme ve dayanışma merkezi işlevi üstlenmektedir. Sosyal medya ve internet yalnızca bireysel inançsızlığın söylem alanı değil, aynı zamanda ateist hareketin oluşum merkezi haline gelmiştir. Baykaldı'ya göre dijital platformlar örgütlü olmayan erişim ağları aracılığıyla dağınık ancak birbirine temas edebilen bir ateist hareketin görünürlük kazandığı mecralardır.[240] Bu dijital mecralarda yer alan din ve tanrı karşıtı söylemler, evrimci yaklaşıma dayanan bilimsel ve rasyonalist bir zemine oturmakla birlikte aynı zamanda kültürel ve politik bir karakter de taşımaktadır. Bu yönüyle söz konusu içerikler, özellikle genç kullanıcılar arasında özgür düşünceyi teşvik eden ve rasyonalist söylemi yaygınlaştıran bir dijital aktivizm biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu dijital içeriklerin, küresel ölçekte "Yeni Ateizm" olarak tanımlanan militanca, ideolojik ve yer yer İslamofobik söylemlerle benzerlik göstermesi dikkat çekicidir.

Sonuç olarak ateist hareket, Türkiye'de özellikle genç kuşaklar arasında popüler bir akım olarak şekillenmeye devam etmektedir. Bireysel düşünsel olarak başlayan dönüşüm dijital platformların sağladığı imkânlarla toplumsal görünüm kazanmaktadır. Ateist bireyler, yeni anlam dünyalarını kurdukları bu düzlemde kimliklerini inşa ederken aynı zamanda toplumsal hareket dinamikleriyle yeni bir dünya kurgulamaktadırlar.

[239] "Arap", *https://www.atheistrefugeesturkey.com/tr/who-we-are* (Erişim 12 Ekim 2025).
[240] Baykaldı, *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği*, 2023, 10-30.

# İKİNCİ BÖLÜM

# BİREYLERİN ATEİZME YÖNELMELERİ VE ANLAM DÜNYASI İNŞALARI

## 1.KATILIMCILARIN DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ

İnançlı ya da inançsız olmak kişilerin yaş, cinsiyet, eğitim durumu gibi demografik özelliklerine göre değişiklik gösterebilmektedir.[1] Yine kişilik-karakter yapısı ve dindarlık/inançsızlık ilişkisinde karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.[2] Bireylerin kişilik yapıları bir inanç sistemine ya da inançsızlığa yönelmelerinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu çerçevede Berger ve Luckmann'ın kavramsallaştırdığı "anlam alt evrenleri" bireylerin sosyal kimlikleri ile toplumsal rollerinin demografik özelliklerle beraber yeni anlam dünyalarını inşa sürecini etkilediğine işaret etmektedir. Her birey ya da grubun yeni anlam dünyası inşasında bireysel ve toplumsal deneyimleri önemli rol oynar. Yaş, cinsiyet, eğitim, medeni durum gibi faktörlerdeki benzerlik ve farklılıklar ortak anlam dünyası inşasında çoğulcu bakış açılarına ve sembolik evren kurmaya etki etmektedir.[3]

Tüysüz, Kızılgeçit ve Çinici'nin araştırmasında lise ve lisans düzeyinde eğitim gören gençlerin dindarlığının, içinde bulundukları çevre ve yaşadıkları dönemden etkilendiği, eğitim dönemlerindeki gençlerin dini yönelimleri, eğitim müfredatı, ders içerikleri, öğretmen yaklaşımları, yaşadıkları il veya ilçe, etkileşimde bulundukları dini ya da karşı-dini gruplar, dijitalleşmenin getirdiği dönüşüm, sosyal medya, aile ve arkadaş çevresi, kültürel yapı, siyasal görüşler ve bireysel farklılıklar gibi çok sayıda faktörün etkisi altındadır.[4] Bu araştırmaya katılan bireylerin demografik özelliklerine ilişkin ayrıntılı bilgiler, tezin giriş bölümünde sunulan tabloda yer almaktadır.[5]

---

1 Abdurrahman Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (Haziran 2009), 1-2; Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 100-101.

2 İsa Ceylan, "Kişilik Gelişimi Din İlişkisi", *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 69; Fatma Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı* (Bursa: Emin Yayınları, 2021), 65.

3 Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, çev. Vefa Saygın Öğütle (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), 124-130.

4 Esra Tüysüz vd., "Yapay Zekâ ile 2020-2025 Yıllarında Cinsiyete Göre Dindarlık Durumunun Tahmini", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 2 (2021), 284, 297-298.

5 Katılımcıların demografik özelliklerine ilişkin tablo 10. sayfada yer almaktadır.

### 1.1. Cinsiyet ve Yaş

Türkiye'de yapılan araştırmalara göre kadınların erkeklere oranla kısmen daha dindar olduğu görülmektedir.[6] Nişancı ve Aysan'ın Türkiye genelinde yaptıkları araştırmada, kadınların kendilerini %70,2 oranında en az "dindar" olarak tanımladıkları, erkeklerde ise bu oranın %68,7 olduğu görülmektedir. "Dindar değilim" ve "Hiç dindar değilim" diyen kadınlar %1 iken erkekler %1,5 oranındadır.[7] Bursa'da yaşayan dindar kadın ve erkekler üzerine yapılan bir araştırmada, kadınların merhametli ve duygusal, erkeklerin ise daha akılcı ve sorgulayan bireyler olduğuna değinilerek bu farklılığın yaratılış bakımından kadın ve erkek fıtratının yapısına işaret ettiği belirtilmiştir.[8] Sevinç'in Türkiye'de yaptığı araştırma bulgularına göre erkeklerde inançsızlık %72 iken kadınlarda %46,5'tur.[9] Araştırmamızda ulaşabildiğimiz katılımcılar içindeki kadınların erkeklere kıyasla daha az sayıda olması benzer bir sonucu ortaya koymaktadır.

Üniversite öğrencileri üzerinde yapılan bir araştırmada, dindarlık düzeyleri ile hayatı anlamlandırma arasında anlamlı bir ilişki olduğu belirtilmektedir. Kadınların erkeklere oranla dindarlık ve hayatı anlamlandırma düzeylerinin daha yüksek olmasında kadınların, duygusal, itaatkâr ve öz denetimli yapılarının dindarlık seviyelerini yükselttiğini ve hayatı anlamlandırma becerilerinin de bu sayede yükseldiği ifade edilmektedir. Ayrıca kadınların erdemli davranışlara, sosyal etkileşime, sevgiye ve sevilmeye daha açık olmaları da hayatın anlamını daha yoğun yaşadıklarıyla ilişkilendirilmiştir.[10] Kadınların erkeklere göre hayata dair anlam düzeylerinin daha yüksek olduğunu belirten benzer araştırmalar da mevcuttur.[11] Bununla beraber erkeklerin kadınlara göre hayatı daha anlamlı bulduğunu belirten araştırmalar da bulunmaktadır.[12]

---

6 Yapıcı, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", 24; Necmi Karslı, "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 170.

7 Zübeyir Nişancı - Ümmügülsüm Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 39/2 (31 Aralık 2019), 315.

8 Merve Orhan Devrim, *Kadın Dindarlığının Ayırıcı Vasıfları (Bursa Örneği)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016), 76.

9 Kenan Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2023), 86.

10 Karslı, "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi", 187, 192.

11 Mustafa Ulu, "Hayatı Anlamlandırma ile Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişki Üzerine", *Bilimname* 2 (2018), 180; Cüneyd Aydın, "Üniversite Öğrencilerinin Dini Tutum ile Hayattaki Anlam Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 94.

12 Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 78-79.

Araştırmamıza katılan ateist bireylerin 4'ü kadın 11'i erkektir. Katılımcı grubu çok sınırlı olduğu için çalışmamızda cinsiyete dayalı olarak bir değerlendirme yapılamamıştır.

Araştırmamızda mülakat talebinde bulunduğumuz özellikle 20-30 yaş aralığındaki bireylerin bir kısmı görüşmeyi kabul etmedikleri için katılımcıların yaş aralığı esnekleştirilmiştir. Katılımcılar 20 ilâ 70 yaş aralığındadır. Katılımcıların 7'si 20-30 yaş aralığındadır. Bu yaş aralığı genç bireylerin ateizme yönelmelerinde, yeni ateizme ve yeni anlam dünyası inşa süreçlerini değerlendirmede daha ayrıntılı analiz etme imkânı sunmaktadır. Genç bireylerin dini kurumlar ve aile kurumundan bağımsız düşünmeye daha yatkın oldukları ve yeni kimlik inşası sürecinde farklı düşünce ve inanç sistemlerini araştırmaya daha açık oldukları söylenebilir. 31-60 yaş aralığında 6 katılımcı, 61-70 yaş aralığında ise 2 katılımcı bulunmaktadır. Araştırmaya katılan bireylerin yaş aralığı geniş olmakla beraber, bu dağılım Türkiye'deki ateist bireyleri temsil etme iddiası taşımaz. Çalışmamız nitel yöntemi ve küçük bir çalışma grubunu esas aldığından ulaşılan veriler yalnızca bu çalışmaya katılan ateist bireylerin deneyimlerini yansıtmaktadır.

İnce, 15-29 yaş aralığında inanç problemlerini karşılaştırmalı olarak ele aldığı çalışmasında araştırmalar arasındaki farklılıklara dikkat çekmektedir.[13] Din değiştirme eğiliminin 15-30 yaş aralığında ve özellikle 20'li yaşlarda olduğunu gösteren araştırmalarda,[14] bireylerin lise ve üniversite yıllarına denk gelen bu yaşlarda düşünsel sorgulamalar ve çeşitli çevresel faktörlerin etkisiyle dini-inanç tercihlerini şekillendirdiği görülmektedir. Ergezen'in ve Baynal'ın çalışmalarında da katılımcıların ateizme yönelme süreçlerinin ergenlik dönemiyle başladığı belirtilmektedir.[15]

Katılımcılara dini ya da tanrıyı sorgulamalarını ve ateizme yönelmeye başladıkları yaş aralığını sorduğumuzda verilen cevapların çoğunluğu lise ve üniversite yıllarına işaret etmektedir. İki katılımcı hiç inançlı olmadığını belirtirken, bir katılımcı ise Alevi kültürün inançlarıyla yetiştiğini beyan etmiştir. Sevinç, araştırmasında inançsız olma ihtimalinin

[13] İnce, "Gençliğin 'İnanç Problemlerinin' Gerçekliği: Eleştirel Bir Okuma", 938-934.
[14] Hayati Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2009), 221.
[15] Efsun Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2004), 106.

Alevi geçmişe sahip bireylerin sünni geçmişi olanlara oranla daha yüksek olduğunu belirtmektedir.[16] Buna göre ağırlıklı olarak genç yetişkinlik döneminde dini inancı terk etmenin netleştiği anlaşılmaktadır. Bazı araştırmalar inançsızlık yöneliminin 15-39 yaş aralığında olduğunu desteklemektedir.[17] Kültürel farklılıklarla ateizme yönelme yaşı toplumdan topluma değişkenlik gösterebilmektedir.[18] Bahadır, 25-45 yaş aralığındaki bireylerin hayatı anlamlandırma düzeylerini %85 olarak belirtmekte ve 25 yaş altı bireylerde bu oranının %75,1 olduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber 45-65 yaş grubu bireylerin diğerlerine oranla daha yüksek anlam düzeyinde olduklarını vurgulamaktadır. Özellikle 25 yaş altı bireylerde kimlik gelişiminin devam etmesi, eş seçimi, aile kurma, meslek edinme gibi süreçlerin henüz başında olunması, bu bireylerin anlam arayışlarının diğer yaş gruplarına kıyasla daha yoğun olmasını açıklamaktadır.[19]

Araştırmamızda din ya da tanrı hakkında ilk sorgulamalarının ilkokul çağında başladığını belirten 3 kişi; ortaokul çağındaki 9-14 yaş aralığında 3 kişi bulunmaktadır. 2 kişi ise 15-19 yaş aralığındaki lise yıllarında ilk sorgulamalarının başladığını belirtmiştir. Bu ifadeler özellikle çocukluk çağında dini öğretilere anlam vermeye çalışmanın ilk evrelerini ifade etmektedir. Ateizme geçiş sürecinin farkındalığı ise çoğunlukla lise yılları ile üniversiteye geçiş sürecinde gözlemlenmektedir. 3 Katılımcı hiçbir zaman dine veya tanrıya inanmadığını belirtirken bu katılımcılardan biri 9-10 yaşlarında kendini ateist olarak, diğeri lise yıllarında kendini mutlak ateist olarak tanımladığını belirtmiş, bir katılımcı ise inançsız olduğunu fark ettiği dönemin üniversite yılları olduğunu söylemiştir. Diğer tüm katılımcıların çocukken başladığını beyan ettikleri sorgulamalarının daha sonradan farkına vardıkları ve ateizme yönelişin netleştiği yaş aralığının lise ve üniversite yıllarına ya da daha sonrasına tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların 10'u lisede ilk sorgulamaların netleşmeye başladığını beyan etmektedir. 1 katılımcı üniversite yıllarında dini sorguladığını ancak terk edişinin eğitim hayatı sonrasında netleştiğini beyan etmiştir. 1 katılımcı ise 28 yaşında ateist olmaya karar verdiğini belirtmiştir:

---

[16] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 93-94.

[17] *Eurobarometer Special Euorbarometer 225:"Social Values, Sciens and Biotechnology"* (European Commission, 2005); Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 90-92.

[18] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 91.

[19] Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, 69-73.

> "Ama o zamanlar şey değildi hani. Sonradan sorguladığımı fark ettim. Çünkü o zaman demek ki böyle deyip çocuk aklıyla geçiştiriyordum. Çok üzerinde durmuyordum. Dediğim gibi sorgulamaya başladığım bir şey değildi. Sonradan aslında bunların üzerine inşa ettiğimi fark ettim. Başka düşüncelerimi de hani çocukken de düşündüğüm şeylerin üzerine inşa ettiğimi fark ettim. Lisede ciddi ciddi sorgulamaya başladım bu kavramları. Üniversite zaten asıl zaman oldu." (K1/26/K/Bekâr)

Gerek konuyla ilgili diğer araştırmalara gerekse bizim katılımcı grubumuza baktığımızda din ve tanrı inancının sorgulanmaya başladığı en yoğun dönem olan 15-30 yaş aralığının bireylerin anlam arayışının da en yoğun yaşandığı dönem olduğunu söylemek mümkündür.

### 1.2. Medeni Durum

Bekârlık, evlilik ya da boşanmak yüklendikleri anlamlar itibariyle bireylerin sosyal ilişkilerini, anlam dünyası inşa süreçlerini, aidiyet ve sorumluluk bilinçlerini etkilemektedir. Medeni durum bireylerin hayat tarzları hakkında izlenim edinmeyi sağlayan önemli bir değişkendir. Sevinç, araştırmasında medeni halin inançsızlık konusunda değişken olmadığını, medeni hal grupları arasında anlamlı bir farklılık bulunmadığı belirtmekle beraber inançsız olan bireylerin çoğunlukla bekâr olduğuna dair araştırma verileri bulunduğuna temas etmektedir.[20] Evli bireylerin bekârlara kıyasla daha dindar olduğuna dair araştırmalar bu verileri desteklemektedir.[21] Evli bireylerde hayatı anlamlandırma düzeyi bekâr ve evli olmadan başkasıyla yaşayan bireylere oranla daha yüksek olarak tespit edilmiştir. Evlilik kurumunun daha güçlü ilişkiler kurulmasında ve zor zamanları atlatma ve hayatı anlamlandırmada katkı sağladığı düşünülmektedir.[22]

Baynal, çoğunluğu evli olan katılımcılarının eşlerinin inançlı bireyler olduğunu ifade ederek, katılımcıların eşlerini inanç konusunda yönlendirmediklerini belirtmektedir. Evli olan bireylerin eş ve çocuklarına bağlı oldukları, bekâr bireylerin ise evlilik ve çocuk sorumluluğu konusunda farklı görüşlerde olduklarına dikkat çekerek bazı katılımcıların evliliği ve çocuk sahibi olmayı gereksiz bulduğunu ortaya koymuştur. Baynal, zor zamanları aşma konusunda duygusal ve düşünsel paylaşım bakımından eş ve çocuk sahibi

---

[20] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 99-101.

[21] Nişancı - Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", 319.

[22] Cüneyd Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 127-130.

olan inançsız bireylerin problemlerini ailesi ile çözmeye çalıştığına dikkat çekmektedir.[23] Sevinç, Türkiye örnekleminde inançsızların %74,29'unun çocuksuz, %15,36'sının tek çocuğa, %10,34'ünün iki veya daha fazla çocuğa sahip olduğunu belirtmiş, ayrıca genç nüfusa sahip ülkelerde inançsız bireylerin büyük oranda bekâr kalmasının evlilik yaşının ileri olmasıyla ilişkilendirildiğine dair araştırmalara işaret etmiştir.[24] Özellikle gençlerde finansal, duygusal, ailevi ve toplumsal sorumluluk bakımından evliliğe hazır olmayı dindarlıkla ilişkilendiren bazı araştırmalar, genç yetişkinlerde dindarlık düzeyi arttıkça evliliğe verilen önemin de arttığını belirtmektedir.[25]

Araştırmamızdaki katılımcıların 10'u bekâr, 2'si evli, 3'ü ise boşanmıştır. Bekâr katılımcıların çoğu ailelerinden ayrı ve yalnız yaşamaktadır. Birer kız çocuğu olan iki erkek katılımcının biri hâlâ evli olup diğeri boşanmıştır. Bekâr olan katılımcıların evlilik kurumuna dair beklentilerinin düşük olduğu gözlenmiştir. Bir erkek katılımcı ailesinin isteği üzerine evleneceği kişi ile usulen dini nikah kıyılacağını belirterek kendi görüşünü ailesinden ve evleneceği kişiden gizleyeceğini beyan etmiştir. Bir evli katılımcı evlilik kurumunu bağlayıcı görmediğini, evlilik dışı ilişki kurduğunu ve ebeveyn olmayı istemediğini belirtmiştir. Evlilik kurumu sorumluluk duygusu ve aidiyet ile birlikte eşin dini inancından etkilenme alanına açıktır. Bekâr bireylerin özgürlüğüne daha düşkün olması, evli ve çocuk sahibi olan bireylerin ölüm ve yakınlarını kaybetme korkusu ve canını tehlikeye atma, fedakârlıkta bulunma konusunda farklılıklar gözlenmiştir. Bu bağlamda, katılımcılara yöneltilen fedakârlık ve canını tehlikeye atma sorusu ile bireylerin ahlaki sınırlarını hangi değer alanı (birey, aile, toplum) üzerinden kurdukları ve bu tutumlarını nasıl gerekçelendirdikleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Çocuğu olan katılımcıların evlatları için canlarını feda etme noktasında iki farklı yaklaşım dikkat çekmektedir. Bir katılımcı evladı için bir organını bağışlayabileceğini belirtirken, diğer katılımcı bu konularda sınanmak istemediğini belirtmiştir. Araştırmamızdaki katılımcıların çoğunun bekâr olması sebebiyle ailevi bağların bireylerin inançları ve duygusal kararlarında etkili olduğunu söyleyebilecek yeterlilikte veri bulunmamaktadır.

---

23 Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 139-142.

24 Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 129-132.

25 Gökay Keldal, "Associations Between Religiosity and Marital Beliefs among Emerging Adults", *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal* 12/65 (2022), 256-257.

### 1.3. Eğitim Düzeyi

Eğitim düzeyi, dünyayı anlamlandırma süreçlerinde bireyleri düşünsel ve toplumsal değerler bakımından geliştirirken bireyin yeni kimlik inşasında belirleyici bir işleve sahiptir. Sosyo-ekonomik fırsatlar ile değişen hayat standartları bireylerin toplumsal değer yargılarını ve hayatı anlamlandırma biçimlerini de değiştirebilmektedir. Eğitim kurumlarının ve politikalarının sekülerleşmesi, bireylerin dini açıklamalardan bağımsız pozitif temelli bir eğitim sistemine dayalı dünya görüşü geliştirmesinde etkili olmaktadır. Berger'in vurguladığı şekliyle sekülarizasyon, yalnızca dinin kamusal alandan çekilmesi değil, aynı zamanda bireysel düzeyde dinin hayatın anlam ve inşası sürecindeki rolünün geri çekilmesidir. Modern eğitim sistemleri bunun zeminini hazırlamakta özellikle genç kuşakta ateist ve agnostik düşünce ve yönelimlerin gelişmesinde rol oynayabilmektedir. Bilginin dini temellere değil bilimsel temele dayalı sorgulama biçimini "bilincin sekülarizasyonu" olarak tanımlayan Berger, eğitimin şekli ve yönteminin rasyonel dünya görüşünü etkilediğine dikkat çekmektedir.[26]

Berger ve Luckmann'a göre, modern toplumlarda bireyin "tali sosyalleşme" sürecinin en güçlü aracı eğitimdir. Eğitim kurumları bilgi aktarımı ile birlikte bireyin dünyayı anlamlandırma ve yeniden inşasını biçimlendiren sembolik evren aktarımı işlevi görür. Bu süreçte birey, dini referanslardan ziyade bilimsel ve rasyonel bilgiye dayalı bir anlam sistemine maruz kalır. Böylece eğitim, dinin birincil sosyalleşme alanındaki belirleyici etkisini zayıflatarak bireyin dinsel anlam dünyasından uzaklaşmasına ve seküler değerlerle bütünleşmiş yeni bir kimlik oluşturmasına zemin hazırlar.[27] Bu çerçevede, mevcut çalışmadaki yükseköğretim düzeyine sahip katılımcıların dinî pratiklere mesafeli duruşları, Berger'in belirttiği biçimde, modern eğitimin tali sosyalleştirici etkisinin bir yansıması olarak okunabilir. Eğitim yoluyla kazanılan eleştirel düşünme, akıl yürütme ve bireysel özerklik becerileri, katılımcıları, dinsel inanç biçimlerini sorgulamalarına ve geleneksel anlam sistemleri yerine kendi rasyonel anlam dünyalarını kurmalarına yöneltmiştir.

---

[26] Berger, *Kutsal Şemsiye,* 33, 197.
[27] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası,* 201-213.

Eğitim düzeyinin yükseldiği bireylerde entelektüel olarak gelişim ve eleştirel düşünme, bilimsel bilgiye yüklenen anlam ve değerin etkisiyle dine ve tanrıya inanç sorgulanabilmekte ve terk edilebilmektedir. İnancın terk edilme süreci göz önüne alındığında lise ve üniversite eğitimi alınan dönemlerde gelişen düşünsel sorgulamaların eğitim seviyesiyle ilişkisini değerlendirmek gerekmektedir. Sevinç, çeşitli eğitim seviyesindeki bireyler üzerinde yapılan araştırmalarda eğitimin belirleyici faktör olabildiği gibi herhangi bir etkisinin gözlenmediği araştırmalara işaret etmektedir. Eğitimin, bireyin ateizme yönelmesinde iki yönlü etkisi bulunmaktadır: Birey bir taraftan bilgi ve entelektüel açıdan gelişim sağlarken diğer taraftan yeni bir sosyalleşme ortamında da bulunmaktadır. Bu iki yönlü düşünsel ve sosyal açıdan gelişme durumu karşılaştırıldığında ilki eğitimin düşünsel eleştirel ve sorgulama yönünü temsil eder. Sevinç'in araştırmasında çoğunlukla entelektüel gelişimin etkisi gözlemlenmiş sosyalleşmenin ve farklı dünya görüşleriyle karşılaşmanın etkisi ise onu izlemiştir. Aynı araştırmada olumsuz manada din kültürü ve ahlak bilgisi eğitiminden etkilendiğini söyleyen bireylerin oranı ise düşük bulunmuştur.[28]

Ergezen'in araştırmasında katılımcıların 5'i üniversite öğrencisi, 2'si üniversite, 1'i lise, 1'i ortaokul mezunu ve 1'i de profesördür. Katılımcıların ergenlik döneminde ateist oldukları belirtilmiştir.[29] Yapılan bazı araştırmalarda inançsızlık oranının en fazla olduğu eğitim düzeyinin ön lisans olduğuna işaret edilmiştir.[30]

Araştırmamızda katılımcıların eğitim düzeyi çeşitlilik göstermektedir. Katılımcıların 8'inin eğitim düzeyi lisans seviyesindedir. Ortaokul mezunu, ön lisans mezunu, lisans üstü eğitimine devam eden, yüksek lisans mezunu, doktora mezunu ve profesör unvanı olan 1'er kişi bulunmaktadır. Katılımcıların eğitim durumları dikkate alındığında çoğunluğun lisans ve üzeri eğitim seviyesinde olduğu görülmektedir. Bu durum iki büyükşehrin seçilmiş olması ve kartopu tekniği kullanılmış olmasıyla da ilgilidir. Araştırmamızdaki katılımcıların çoğunluğunun en az lisans seviyesinde eğitim almış olmaları ateizme yönelme ve eğitim düzeyi arasındaki ilişkiye dair önemli veriler sunmaktadır. Entelektüel gelişim, rasyonel ve bilimsel düşüncenin benimsenmesi, bağımsızlık ve özgürlük arayışları bütüncül olarak değerlendirildiğinde anlamlı bir ilişki ortaya çıkmaktadır.

---

[28] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 164-174.
[29] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 136.
[30] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 96-99.

### 1.4. Ebeveynler

Yaş aralığı itibariyle lise ve üniversite dönemlerinde sorgulamaların ve inanç değişimlerinin yaşandığı göz önünde bulundurulursa çevresel faktörlerden aile, farklı dünya görüşlerine sahip arkadaş çevresi ve bilimsel rasyonel eğitimin etkisi olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Zavalsız ve Şahin'in üniversite öğrencileri esas alınarak yapılmış araştırmasında ebeveynlerin eğitim düzeylerinin de önemli bir etken olduğuna işaret edilmektedir.[31] Anne ve babaların meslekleri ve eğitim düzeylerine ilişkin verilere bakıldığında, babaların eğitim seviyesinin annelere kıyasla daha yüksek olduğu görülmektedir. Nişancı ve Aysan'ın araştırmasında eğitim düzeyi arttıkça dindarlık oranlarında doğrusal olmayan bir azalma eğilimi gözlenmiştir. Araştırma bulgularına göre en yüksek dindarlık oranı ortaokul mezunlarında tespit edilirken, lise ve üniversite mezunları dindarlık göstergeleri bakımından daha düşük düzeyde yer almıştır. Bu durum, Türkiye'de eğitimin yalnızca bilgi aktarım süreci değil, aynı zamanda bireyin dinsel inanç ve pratiklerle ilişkisini yeniden tanımlayan kültürel bir alan olduğunu göstermektedir.[32]

Araştırmamızda annelerin 3'ü çalışan 12'si ev hanımıdır. Çalışan annelerin 2'si lisans 1'i yüksek lisans mezunudur. Ev hanımı olan annelerin 1'i lisans mezunu, 2'si lise mezunu, 1 anne lise terk ve 7'si ilkokul mezunudur. 1 anne de okuma yazma bilmemektedir. Annelerin eğitim düzeyi ile bireylerin inançsızlığı ilişkilendirildiğinde anlamlı bir bulgu elde edilememiştir. Araştırmamızda annelerin dini uygulamalar konusunda babalara kıyasla daha ilgili olduğu görülmektedir. Ancak babanın dindarlığı ile eğitim düzeyi arasında bir ilişki olduğu söylenebilir. Bir katılımcı babasının deist, bir diğeri ateist olduğunu belirtmiştir. Annesinin deist veya ateist olduğunu söyleyen katılımcı yoktur. Bir katılımcı da babasının kendini Müslüman olarak tanımladığını ancak pratikte ateist olduğunu belirtmiştir. Bir katılımcı babasını radikal İslâmcı olarak nitelemiştir. Deist ve ateist olduğu ifade edilen babalar en az lisans mezunudur.

Katılımcıların yetiştiği aile ortamlarına genel olarak bakıldığında ebeveyn tutumlarında ağırlıklı olarak geleneksel Müslümanlığa dair izler görülmektedir. Katılımcılar, Cuma ve bayram namazlarına önem verilen, beş vakit namaz kılınmayıp önemli gün ve

---

31 Zavalsız - Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı", 597.

32 Nişancı - Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", 319-320.

gecelerde namaz, dua ve oruca yer verilen aile ortamlarında yetişmiş bireylerdir. Din hakkında sohbet edilmesine dair sorular yönelttiğimizde de benzer bulgulara rastlanılmıştır. Bu genel yapıdan farklı olarak ailesinin çok dindar olduğunu söyleyen katılımcılar (K8, K15) hatta "radikal İslamcı" diyen bir katılımcı (K12) bulunmaktadır. Alevi ailede yetişen 2 katılımcının da Alevi kültür ve geleneğine göre büyüdüğü anlaşılmaktadır.

> "Rahmetli babam camide hafızlık yapacak kadar müezzinlik yapacak kadar bir konuma sahipti. Hatta çoğu zaman, tembel bir imam vardı, Maksem'de oturuyorduk. Genelde babama şey yapardı. Babam kıldırırdı namazı. Ezanı falan babam okurdu. Dini bütün bir insandı." (K8/70/E/Boşanmış)

> "Biz Aleviyiz. (Gülerek söyledi) Önce oradan başlayayım çünkü nedenini açıklamam için onu da söylemem gerekecek. Annem de babam da inanan insanlar ama kendi kültürel çerçevesinde inanan insanlar, öyle tarif edebilirim. Ama işte bildiğiniz üzere namaz kılmak Ramazan orucunu tutmak gibi ibadetleri yerine getirmiyoruz. Kendi kültürümüzün gerekliliklerini yerine getiriyor anne ve babam, öyle söyleyeyim." (K4/40/K/Bekâr)

Her benliğin, sosyal gruba veya sürece katılım içinde oluşması, tüm bireylerde aynı benliğin oluşmasını sağlamaz. Her bireyin kendine özgü benliği ile içinde olduğu sosyal etkileşim sürecini farklı anlama ve anlamlandırması ile şekillenmektedir.[33] Dini eğitim alan, dindar aile ortamında yetişen ve eskiden dindar olan ateist bireyler dini terk etmeyi seçerken tepkisel davranabileceği gibi, çevresel ya da düşünsel faktörlerin de etkisiyle inançsızlığa yönelmiş olabilmektedir. Aynı şekilde inançsız ya da dine ilgisiz aile ortamında yetişen bireylerin ateizme yönelmesi daha kolay olsa da bazı bireylerin dindarlığa yönelmesi de mümkündür.

### 1.5. Çocukluk ve İlk Gençliğin Yaşandığı Yer

Dindarlık üzerine yapılan çeşitli araştırmalar, kırsal bölgelerde yaşayan bireylerin şehirde yaşayan bireylere kıyasla daha yüksek düzeyde dindarlık sergilediğini ortaya koymaktadır.[34] Bu bulgular, özellikle İstanbul gibi büyük metropollerde yaşayan dindar bireylerde gözlemlenen modernleşme ve sekülerleşme eğilimleriyle de örtüşmektedir.[35] Şehir hayatının sunduğu sosyal çeşitlilik, bireysel özgürlük alanlarının genişlemesi, farklı

---

[33] Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası* (İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, 2014), 98.

[34] Nişancı - Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", 318-319.

[35] İdris Aydın, "Kentleşme Sürecinde Dini Hayat: Başakşehir Örneği", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2020), 644-645.

dünya görüşleri ve inanç sistemleriyle karşılaşma imkânı, dindarlık düzeylerinde ve biçimlerinde farklılaşmalara neden olabilmektedir.

Dini kişilik yapısı, çocukluk döneminde anne-baba ile kurulan ilişkiler çerçevesinde şekillenmeye başlar. Ebeveynlerin dini tercihleri ve uygulamalarını taklide dayalı bu dini öğrenme biçimi, akıl ve irade devreye girdiği dönemlerde çeşitli çevresel faktörlerin etkisiyle değişime uğrayabilmektedir.[36] Eğitim ya da iş amacıyla büyük şehirlere giden bireylerin dünya görüşü de yeni ilişkilerinin etkisiyle değişime uğrayabilmektedir. Şehirleşmenin etkisiyle bireyler din merkezli toplumsal dayanışmadan uzaklaşabilmektedirler.[37] Akademik bilgi edinmenin yanında kültürel ve sosyal dönüşüm yaşanılan ortam olarak üniversite eğitiminin etkisine dair Paul C. Vitz'in tecrübesini burada yeniden hatırlamakta fayda olacaktır. Vitz'in üniversite yıllarında yaşadığı sosyal baskı ve akademik çevrenin etkisiyle dinden uzaklaştığını ve bilim dünyası tarafından kabul görebilmek için ateist çevre içinde aynı düşüncelere yönelik bir hayat tarzı benimsemeyi tercih ettiğini ifade etmesi[38] modern eğitim ortamlarının bireylerin inanç sistemlerinin değişiminde oynadığı rolü göstermesi açısından etkili bir örnektir.

Araştırmamızdaki katılımcılar Bursa ve İstanbul'da ikamet eden ateist bireylerden oluşmaktadır. Katılımcıların ateizme yöneldikleri yaş aralığı çoğunlukla çocukluk döneminden başlayarak lise ve üniversite yıllarını kapsamaktadır. Bu nedenle bireylerin bu dönemlerde yaşadıkları şehirler, onların düşünsel ve sosyal gelişimleri bakımından önemlidir. Katılımcıların ilk gençlik yıllarını geçirdikleri şehirlerin çoğunlukla büyükşehirler olması dikkat çekicidir. Katılımcıların geçmişte yaşadıkları şehirler arasında İstanbul, Bursa, Ankara, Konya, Kocaeli, Sakarya, Eskişehir, Muğla, Aydın, Samsun, Erzurum ve Bolu yer almaktadır. Ayrıca bir katılımcı çocukluk dönemini Belçika'da geçirdiğini belirtmiştir. Katılımcıların çoğunluğunun büyükşehir geçmişine sahip olması, sosyal çeşitlilikle karşılaşma ve farklı dünya görüşleriyle temas etme imkânı açısından anlamlıdır. Bu durum ateizme yönelim sürecinde sosyal etkileşim ve çevresel faktörlerin rolüne dair önemli bir bulgu sunmaktadır.

Sosyal çevrenin genişlediği ve yeni insanlarla etkileşimin arttığı lise ve üniversite dönemlerinde, özellikle ailesinden uzakta eğitim alan bireylerde toplumsal baskıdan ve

---

36 Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*, 67-68.

37 Nişancı - Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", 321-322.

38 Vitz, "Ateizm Psikolojisi", 136.

aile denetiminden görece bir özgürleşme gözlemlenebilmektedir. Dernek aracılığıyla iletişim kurulan katılımcılardan üçü, yetiştikleri şehirlerden ayrılarak İstanbul'da yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu bireyler kendileriyle benzer düşünce yapısına sahip insanlarla karşılaşma ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşündükleri bir sosyal ortam sunması nedeniyle derneğe katıldıklarını ve bu sayede yalnızlık hissinden uzaklaştıklarını ifade etmişlerdir. İstanbul gibi büyükşehirlerde bireyselleşmenin ve yalnızlaşmanın yaygın olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu tür toplumsal faaliyetlerin hem sosyalleşme hem de aidiyet duygusunun inşası açısından önemli işlevler üstlendiği söylenebilir. Birçok insan kendi kimliklerini inşa ederken toplum içindeki konumlarını da belirleyecek sosyalleşme ortamlarına ihtiyaç duymaktadır. Hayatı anlamlandırmak, ortak amaç ve benzer görüşlere sahip olmak bireyler arası dayanışma ve yardımlaşmaya teşvik eden unsurlardır. Siyasal, dini, ideolojik ya da kültürel temelli gruplaşmalara benzerliği bakımından ateist bireyler için dernek de böyle bir işlev görmektedir. Benzer dünya görüşüne sahip olan bireyler bir gruba aidiyet hissi edinmektedirler.[39] Berger ve Luckmann'a göre din değiştirme yalnızca bireysel bir deneyim olmayıp bu deneyimin sürekliliğini ve makuliyetini sağlayacak bir cemaat ya da topluluk bağlamında köklenerek anlam kazanmaktadır. Bireyin inançtan uzaklaşarak edindiği yeni kimliğini sürdürebilmesi için yeni kimliği ile aidiyet kurabileceği insanlarla veya topluluklarla ilişki kurması gerekmektedir.[40] Bu bağlamda dernek faaliyetleri ateist bireyin dini terk etmesini meşrulaştırdığı ve toplumsal gerçekliğe dönüştürdüğü bir ortam işlevi görmektedir.

Ancak yapılan görüşmeler sırasında dikkat çeken bir başka bulgu, dernek üyeleri arasındaki ilişkinin sanılandan daha gevşek yapıda olmasıdır. Daha önce katılımcı olmak istediğini söyleyen ve iletişim kurmak istediğim bir dernek üyesi hakkında bilgi almak amacıyla yine dernek üyesi bir katılımcının görüşmesi sonrasında uzun süredir kendisiyle temas kurmadıkları ve sık görüşmedikleri ortaya çıkmıştır. Bu durum dernek üyeleri arasında sıkı ve sürekli bir arkadaşlık ilişkisi bulunmadığını ya da en azından dışarıya açık bir biçimde sergilenmediğini düşündürmektedir. Dolayısıyla söz konusu derneğin toplumsal aidiyet işlevinin sınırlı ve bireyler arası temas açısından yüzeysel kaldığı anlaşılmaktadır. Dernek içerisinde gözlemlenen düşük düzeydeki bireysel temas, STK'larda sıklıkla görülen yüzeysel üyelik yapılarıyla benzerlik göstermektedir.

---

[39] Gülay Cezayirli, "Küreselleşme, Bireyselleşme ve Toplumsallaşma", *Erdem* 14/41 (Eylül 2004), 39.
[40] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 176-178, 228.

İstanbul gibi metropol şehirlerde aile ve toplum ile etkileşimin azaldığı üniversite yıllarında yeni dünya görüşüne yakın bireylerle tanışma ve sosyalleşme alanlarına erişimin daha rahat olduğu koşullarda ateizme yönelimin kolaylaştığı söylenebilir. Farklı düşüncelerle tanışma ve toplumsal değerlerden uzaklaşma bireyselleşmeyi beraberinde getirmekte, bu durum da bireylerin ateizme yönelme eğilimini etkilemektedir.

### 1.6. Dini Gruplara Katılım

Her birey toplumsal yapı içerisinde önce aile, sonra okul ve sosyal çevrenin etkileşimi içerisinde inanç, kültür, değerler ve dünya görüşü edinmektedir. Ailenin rolü en üst düzeyde olmakla beraber sosyal çevre ve ailenin dünya görüşünün çatıştığı durumlarda birey kendini yakın hissettiği tarafı seçme eğilimi gösterebilmektedir. Bu sosyal çevre bazen dini bir grup, bazen sosyal medya toplulukları, bazense diğer dindar bireylerle ilişkiler çerçevesinde şekillenir.[41] Modern endüstriyel düzenin inşasıyla birlikte geleneksel yerel cemaat yapıları çözülmeye uğramakta, bireylerin dini grup ve cemaatlerle kurduğu aidiyet bağı gibi sosyalleşme biçimlerinde dönüşümler yaşanmaktadır.[42] Herhangi bir dini gruba katılım bireye aidiyet hissi vermekle beraber o grubun dünya görüşünü de benimsemesini sağlamaktadır. Ancak kurumsal dine ya da dini gruba muhalefet bireyin anlam dünyasını sorgulaması ve ateizme yönelmesinde etkili olabilmektedir.[43] İnanç, bir dini grup içinde şekillendiği gibi inançsızlık da dini geleneklerden kopuşu destekleyen görüşteki topluluklara dâhil olmakla gelişebilir. Özarslan, siyasi ya da ideolojik yapıdaki sözde dini grupların bazı bireyleri İslâm'dan uzaklaştırarak ateizme, deizme, nihilizme ve benzer din karşıtı akımlara yönlendirmede etkili olduğunu belirtmiştir.[44]

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu herhangi bir dini gruba katılmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte 4 katılımcı (K5, K6, K9, K12) merak, sosyal çevre etkisi ya da aile arkadaş yönlendirmesi gibi nedenlerle dini gruplarla kısa süreli ve geçici temaslar yaşadıklarını belirtmişlerdir. Bu temaslar çoğunlukla gözlem amaçlı yapılan ziyaretler, dini sohbetlere katılım ya da Ramazan ayı gibi belirli dönemlerde yapılan ibadet etkinliklerine katılım şeklindedir. Katılımlar genellikle tatmin edici bulunmamış, hatta bazıları

---

41 Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 103-105.

42 Zygmunt Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 31-32.

43 Kenan Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2016), 286-287.

44 Selim Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", *Diyanet İlmi Dergi* 55/4 (2019), 1013.

olumsuz sonuçlanmıştır. Bazı araştırmalarda, dini grupların faaliyetleri ve dindar bireylerin olumsuz davranışları bazı bireylerin dini sorgulamasına ve terk etmesine etki eden unsurlar arasında sayılabilmektedir.[45]

Ebeveynin zorlaması, arkadaş ya da dini grubun daveti ile bu ortamlara katılan bireylerden biri o esnada inançsız olduğunu vurgularken, bir katılımcı da toplantılarından kovulduğunu dile getirmiştir.

> "Evet. Dikkaldırım'da vardı, oraya gitmiştim. Zikirlere falan katılmıştım. On beş on altı yaşlarımda. Ama ben o zaman da dinsizdim. Dinli arkadaşlarım yani İslâmi dini öğretiyi takip eden arkadaşlarım, hadi gelsene gidelim değişiklik olur diye götürmüşlerdi ben de katılmıştım." (K6/28/E/Bekâr)

> "Cemaat diyebiliriz. Bilmiyorum yani siz isimlendirir misiniz bilmiyorum da. Ama çeşitli şeylere gönderildim babam tarafından hani git bir orada şey al. Karşılığında telefon alırım şey yaparım falan filan. Başka yere de gittim bir ara onların eğitimini de pek beğenmedim. Orada da olay çıkarttım. Kovuldum." (K12/27/E/Bekâr)

## 2. ATEİZME YÖNELME SÜRECİ

Toplumsal yapı içerisinde hem kendini hem toplumu yeniden inşa eden bireylerin ateizme yönelme sürecinde etkili olan pek çok faktör bulunmaktadır: aile, sosyal çevre, eğitim süreçlerinde edinilen dini birikim ve uygulamalar, okunan kitaplar, dâhil olunan dini gruplar ya da sosyal medya platformlarındaki gruplar… Bayyiğit, gençlerin inançsızlığa yönelmesinde etkili olan faktörleri araştırdığı çalışmasında bireyin zihinsel gelişimi ve düşünsel süreçlerin %36,5 - %50,7 oranıyla ilk sırada yer aldığına değinmektedir. İkinci olarak %22,2 oranında dindar kişilerin olumsuz tutumlarına dair bakış, %19 oranında okunan yayınların etkisi olduğunu belirtmiştir. Söz konusu araştırmaya göre inançta ailenin inançlı olma noktasındaki rolü yüksek olmasına karşılık inançsızlıkta ailenin ve öğretmenlerin etkisi yüksek değildir.[46] Ateizme yönelme sürecindeki zihinsel ve düşünsel faktörler bireylerin biyografileriyle doğrudan ilişkilidir.

---

[45] Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1023; İnce, "Gençliğin 'İnanç Problemlerinin' Gerçekliği: Eleştirel Bir Okuma", 929.

[46] Mehmet Bayyiğit, "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi* II, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 229-230.

### 2.1. Dini Terk Etmeden Önce Yapılan İbadetler

Müslüman bir toplumda ve dindar aile ortamlarında yetişen bireyler namaz, oruç, zekat gibi ibadetlere şahit olmakta ve aşina oldukları diğer ortamlarda dini sosyalleşmeyi yaşamaktadır. Bireylerin toplumla bütünleşmesi ve kimliğinin şekillenmesinde aile ve çevreden edindiği dini ve manevi birikimler, değerler ve kültürel unsurlar önemli rol oynamaktadır. Dini tutum ve davranışlar pek çok farklı sebeple değişime uğrayabilmektedir.[47] Geleneksel din anlayışının değişmesi, dinin kurumsal niteliğinin zayıflaması, kişiden kişiye değişen din anlayışındaki farklılıklar ve dinin ibadet boyutunun geri plana atılması bireyin dini yönelimini etkileyen unsurlar arasında sayılmaktadır. Kültür ve değerlerin aktarımında kurumsallaşmış dinin en önemli aktarıcısı din adamları ve ibadetleri uygulayan dindar bireylerdir.[48] Dini kimliğe sahip bireylerin tutum ve davranışları diğer bireylerin inançlı ya da inançsız olmasında etkilidir.

Araştırmamızda katılımcıların çoğu çocuklukta ibadet ettiklerini belirtmiş, bazıları ise hiçbir zaman dindar olmadıklarını ifade etmiştir. Ailedeki dindarlık seviyesi ve dini eğitim pratiği bireylerin dini yönelimi üzerinde etkili olurken, Kur'an Kursu deneyimi, cami ve kurslarda yaşanan travmatik anılar, laik ve ateist ebeveyn tutumları inanç kaybında belirleyici olmuştur.

Küçük yaşlarda tecrübe edilen ibadet uygulamaları arasında dua, oruç, namaz, Kur'an okumak ve kurban yer almaktadır. Ancak devamlılık açısından beş vakit namaz kıldığını ve Ramazan orucunu tam tuttuğunu belirten 3 katılımcı (K12, K13, K9) bulunmaktadır. İki katılımcı (K10, K14), hayatları boyunca hiçbir ibadeti uygulamadıklarını, dini terk etme durumunun söz konusu olmadığını, aslında hiç dine yönelmediklerini belirtmişlerdir. Alevi kültürü ile yetişen iki kişiden birinin (K13), kişisel merakı ile namaz, oruç gibi ibadetleri deneyimlediği görülmektedir. Diğer katılımcı ise (K4), Alevi kültürüne de uzak kaldığını ifade etmektedir. Erken yaşta ibadet etmeye başlayıp yetişkinlik döneminde terk etmeye başladığını söyleyen 2 katılımcı (K3, K11) bulunmaktadır. Aile zoruyla dini eğitim alması için cami ya da Kur'an Kursuna gönderilen ve bu durumdan rahatsızlık duyduğunu belirten 3 katılımcı (K12, K11, K9) vardır. K11, kurs hocasından

[47] Bayyiğit, "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış", 222.

[48] Zeki Arslantürk, "Din Sosyolojisinin Konusu," *Din Sosyolojisi El Kitabı,* ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 33-34.

dayak yediğini belirtirken K12 Kur'an kursundan kendini kovdurmak için olay çıkardığını ifade etmiştir. İbadetten ziyade dinle kültürel olarak bağ kuran K7, K1, K2, K5, K4 aktif olarak ibadet etmemekle beraber dua pratiğine hayatlarında yer vermiştir. K7, ailesinde dini konuların masalsı bir dille anlatılmasını tatlı ve güzel bulduğunu ifade ederek, çocukluğunda özellikle Ramazan aylarının şen şakrak geçtiğini belirtmiştir.

İbadet alışkanlığı olan bireylerin bu alışkanlıktan kopmaya başladığı süreç çoğunlukla lise yıllarının son dönemlerinde başlamakta, üniversite ve sonrasında yapılan sorgulamalar ile birlikte tam anlamıyla kopuş yaşandığı anlaşılmaktadır. K15, bu kopuşun üniversite yıllarına denk geldiğini belirtirken K11 ise camilerde yaşadığı baskı ve şiddeti kırılma noktası olarak ifade etmiştir. Din ile hiçbir bağ kurmamış K14 ve K10 bilim ve mitoloji kültürüyle erken yaşta tanışmıştır. Bazı araştırmalarda ateizme yönelmede en etkili faktör düşünsel ve entelektüel yöne işaret ederken, bazı araştırmalar ise çevresel faktörlerden aile ilişkileri, dini geçmiş ve toplumsal yapının etkilerini öne çıkarmaktadır.[49]

Berger ve Luckmann'a göre birey, içine doğduğu gerçeklik dünyasında "birincil sosyalleşme" süreciyle aile ve çevresinden öğrendiği değerler, dini inanç, semboller ve anlam kalıpları aracılığıyla sembolik evren kurmaktadır. Bu evren bireyin dünyayı anlamlandırma biçiminin temel referansını oluşturur.[50] Katılımcıların çocukluk dönemlerinde dua, Kur'an okumak, oruç ve namaz gibi dini pratikleri yerine getirmiş olmaları sembolik evrenin birincil aşamasına karşılık gelmektedir. Özellikle Kur'an eğitimi ve ibadetler konusunda bilgi kaynağının anneler olduğu anlaşılmaktadır. Ailesinde hiç dini eğitim almayan K10, babasının ateist olmasına rağmen annesinin kendisini Müslüman olarak tanımladığını, Kur'an okuduğuna ve dua ettiğine şahit olduğunu belirtmektedir. K14, her ne kadar Müslüman bir ailede yetişse de çocukken kendisine dua öğreten babasının pratikte ateist olduğunu düşünmekte ve bu nedenle dini davranışların aile ortamında yaşanmadığını ifade etmektedir.

> "Namaz kılardım. Evet, beş vakit kılardım. Kur'an-ı Kerim'in Arapçasını Türkçe ve Arapçası dâhil orijinali dâhil hepsini de okumuşluğum var. Oruç tutardım, teravihe giderdim. Fazlasıyla. Ya beş altı yıl boyunca sanırım tamamen tuttum. Sona doğru, bu kaç yaşlar oluyor, yirmi-yirmi beş arasında hani kaçırdıklarım oldu. Cuma namazlarını azaltmakla başladım. Namaz vakitlerini genelde diğer vakit girene kadar.

[49] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 2017, 89-90.

[50] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 244-245.

> Yani son beş dakika aralığına getirene kadar fulldü. Sonra bir kopuş başladı. Ama uzun dönem beş vakit ve orucu tutuyordum. Yirmi yaşları civarı üniversiteye başlamamla beraber. Üniversitenin ortası." (K15/30/E/Bekâr)

> "Ne zaman… Yani herhalde cem evine en son gittiğimde altı sene olmuştur. Ben de aslında kendi kültürümü çok benimseyen özümseyen birisi de değilim açıkçası. (Gülerek söyledi) Ama yine de ufak hani o kandan gelen bir şey oluyor. O gün herhalde yani bizimkiler çağırdı diye mi gittim, biraz merak olsun diye mi gittim. Çünkü hep bahsediyorlardı cem evinden. Hani ben de geleyim sizinle falan dedim. Çok uzun sürdü o gün üç saat falan (Gülmeye devam ederek) dedim ben bir daha gelmem, siz gidersiniz. Öyle oldu ondan sonra da gitmedik. Yani biraz da tabi benim tercihlerimden de kaynaklı. Ben dediğim gibi Alevilik kültürünü de çok yaşatan birisi değilim. Hani dini inanç böyle olunca ister istemez hani oruçtur falan filan öyle şeylere de benimseyip yapamıyorsunuz diyeyim. Dua ediyordum sanırım arada. Onun dışında bir şey yoktu. Yani çok eski zaman tam hatırlayamıyorum ama arada muhakkak olmuştur. Çünkü o tam şey evresindesiniz ya o düşünceyi oluşturma, bir kararsızlık aşamasındasınız. O arada ihtiyaç duydukça muhtemelen ettiğimi hatırlıyorum. Bizde hiç hani dualar öğretilmedi. Yani bizim dualar genelde işte hani Türkçe edilen dualar vardır ya hani Allah'ım sen ailemizi birlik içinde tut, zarar ziyan getirme gibi dualardan bahsediyorum. Kur'an-ı Kerim'de geçen dualar evde hiç öğretilmedi. Bizde de okunmaz onlar. Ya da sanırım sadece mezarlıkta okunan Fatiha gibi şeyler okunur." (K4/40/K/Bekâr)

Aile dindarlığı bireylerin dindarlığını pozitif yönde etkileyen bir faktör olarak değerlendirilmektedir. Namaz kılma alışkanlığı olan bir ailede yetişen bireyin aynı davranışı sergileme ihtimali yüksek bulunmuştur.[51] Sevinç, anne-baba dindarlığının bireylerin inançlı ya da inançsız olması üzerindeki etkisine değinmekte, özellikle annelerin daha dindar tutum sergilediklerine dikkat çekmektedir.[52] Nitekim K2 de annesinin babasına göre daha dindar olduğunu anlatmıştır:

> "Ha şöyle çok küçükken akşamları yatarken, akşam gece karanlıktan korktuğumuz için annem bize dua okuturdu, ezberletirdi. Ama annem de dediğim gibi çok fazla üstüne düşkün değil. Yine ama biraz daha ağır basıyor annemin dini yönü. … Ramazanlarda oruç evet. Annem tam tutar. Babam hiç tutmaz. Küçükken tam tuttuğum oldu. Tam tuttuğum oldu yani kardeşimle beraber." (K2/21/E/Bekâr)

[51] Nişancı - Aysan, "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri", 320.

[52] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 100-102.

K10 ise agnostik-ateist bir evde büyüdüğünü, annesinin namaz kılmasa da dua ettiğini, mevlide gittiğini söylemiştir:

> "Annem tipik bir laik, Atatürkçü, Cumhuriyetçi Cumhuriyet kuşağından bir kadındı. Yaşam biçimi deist ama kendini Müslüman olarak tarif ederdi. Kuran'ı okurdu. Ama şöyle kendinin doğru Müslüman olduğunu, siyasi simgelerle Müslümanlık yapanların da Müslüman olmadığını, münafık olduğunu düşünürdü. Garip. Babam ateistti. Yüzde yüz ateistti eski komünisttir. İyi okuyan bir adamdı. O da şey pozitivist, Auguste Comte'lardan ve Marksizmden çok etkilenmiş. Sonra da anarşist olmuş bir insandır. Öyleydi. Evde din üzerine konuşulurdu, dini konular konuşulmazdı. Ya peygamberin hayatını falan konuşmazdık açıkçası. Dini bir gündemi de konuşmazdık ama dinin ontolojisi üzerine konuşurduk ve genelde de annemle babam biraz çatışsa da genel olarak hani şey agnostik ateist bir ev tarif edilebilir. İbadet sıfır. Annem namaz asla kılmazdı, dua okurdu. … Hem gerçek din benimki deyip hem kandillerde okurdu. Mevlitlere, ölülere ölü mevlitleri mi oluyor? Doğuma asla gitmezdi. Ölü akraba vesaire varsa onlara katılırdı. Bu şey tarzı ellilerin altmışların eşarp tarzı bir şeyle bunları yapardı. ... Annem Kur'an okuyordu. Arapça bilmezdi. Ezberledikleri vardı. Türkçe meallerini bilirdi ama Türkçe okumazdı ezbere Arapça okurdu." (K10/59/E/Evli)

Din ya da tanrı inancı olmayan ailede yetişen bireylerin, içinde bulundukları sembolik evrene uyum sağlayarak inançsızlık eğilimi göstermeye daha yatkın oldukları anlaşılmaktadır. Ailesi tarafından ateist bakış açısıyla yetiştirilen ve dini pratik olarak geleneksel Müslümanların sergilediği davranışlar dışında din ile karşılaşma imkânı olmayan bireylerden babası ateist olan K10 ve her ne kadar Müslüman bir ailede yetişse de özellikle babasının pratikte ateist olduğunu düşünmekte olan K14 bu duruma örnek gösterilebilir:

> "Şöyle sanıyorum ilkokul dörde giderken. Zaten ben hiç dindar olmadım. Dinle ilgili herhangi bir eğitim almadım, okudum ama yani babam bana Zebur, Tekvin miydi diğeri? Yani işte Eski Ahit, Yeni Ahit diyelim. Kur'an, Popol Vuh (K'iche' Maya halkının kutsal kitabı) Tibet Ölüler kitabı, Budizm ile ilgili kitaplar, Hinduizm değil. Bulduğu her kitabı getirdi. Bunlara da bir bak dedi. Sen karar vereceksin dedi. Ama zaten bir eğilim olarak ben hani bilime çok meraklıydım. O zaman *Bilim Teknik* çok iyi bir dergiydi. Astrofizik yazılarıyla evrimsel biyoloji yazıları zaten bende bir altyapı sağlamıştı. Okudum hepsini. Ondan sonra mitolojiye meraklıydım sanıyorum orta bir. Bunları okudum. Bunların hiçbirinin inanılmayacağını anladım kendimce. Böyle karar verdim. Ondan sonra diğer mitleri okudum, mitolojileri okudum ve aslında Sümer'den itibaren." (K10/59/E/Evli)

Katılımcılardan bir kişi hariç hepsi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi almıştır. Türkiye'de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi 1982 Anayasası'nın 24. Maddesi hükmü gereğince 18.10.1982'de *Resmi Gazete*'de yürürlüğe girdikten sonra 1982-83 Eğitim-Öğretim döneminde zorunlu ders olarak okutulmaya başlanmıştır. 1982 öncesinde ilk ve orta öğretimde seçmeli din dersi ile Ahlak dersi bulunmaktaydı.[53] K8 yaşı itibariyle öğrenim gördüğü yıllarda seçmeli din dersi almıştır. K10 ise mahkeme kararı ile hiçbir dönemde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi eğitimi almadığını ifade etmiştir:

> "O dönemde 12 Eylül yeni başlamıştı ve din dersi zorunlu kılınmıştı. Babamla ben bir mücadele verdik. Ateistiz diye bu dilekçeyi yazdık. Ateist olduğu için oğlum katılmak istemiyor dedi. Reddettiler. Girmedim derslere. Tekrar eğer böyle olursa mahkemeye başvuracağım deyince kabul ettiler. O dönemdeki ilk örneklerden biridir. Ben din derslerine girmedim ama bu yüzden kardeşimi ileriki yıllarda sınıfta bıraktılar. Türk-İslâm sentezinin uygulanmaya çalışıldığı bir dönemdi." (K10/59/E/Evli)

Katılımcılardan 9 kişi Kur'an Kursu veya cami hocasından ya da dini grup vasıtasıyla özel bir hocadan Kur'an eğitimi aldığını ifade etmiştir. Katılımcıların çoğu aile bireylerinden dini konularda bilgi edinmişlerdir. Çocuk dini inanç konusunda ergenlik çağına kadar anne-babayı rol model almakta, bu dönem sonrasında anne-babanın kısıtlayıcı tutumları, baskı, şiddet gibi olumsuz davranışlarla dini açıdan bir farklılaşma yaşayabilmektedir.[54]

> "Annemle babam hani kendileri çok fazla dini ibadetini yerine getiren insanlar değil ama hani onlar şey yapmadığı için beni bu konuda biraz zorladılar. İşte okuma yazma öğrendim. Dokuz on yaşından itibaren sürekli camiye gönderildim yaz kurslarına." (K9/28/K/Bekâr)

> "Yani Kur'an Kurslarına gittim. Çok fazla gittim. Her yaz Kur'an Kursu'na gidiyordum. İşte hatim de indirdim. Tecvitli Kur'an okumayı öğrendim. Yani tüm din eğitimleri aldım. … Camilere de gittim zamanında. Yatılı Kur'an Kursları var. Bazı vakıflara ait, işte onlara gittim. Yatılı kaldım çok kısa. Yaz tatilinde 1-2 hafta sonra olay çıkartıp kovuldum bilerek bir daha gitmemek için." (K12/27/E/Bekâr)

---

[53] Recep Kaymakcan, "Türkiye'de Din Eğitimi Politikalarına Dair Düşünceler", *Ekev Akademi Dergisi* 27 (2006), 23-26; Mehmet Günaydın, "Din Kültürü ve Ahlak Öğretiminin İlköğretim ve Liselerde Zorunlu Ders Olmasına Prof. Dr. Hüseyin Atay'ın Katkıları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1 (2009), 294.

[54] Bünyamin Solmaz - Adem Şahin, "Ergenlerde Dindarlık ve Sosyal Benlik", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, (2012), 152-153.

Berger ve Luckmann'ın çoklu anlam dünyaları kavramlaştırması, bireylerin tek bir anlam evreninde yaşamayıp çeşitli anlam sistemleriyle etkileşime geçtiğini ifade etmektedir.[55] Bireyler bir yandan çocukluklarında edindikleri geleneksel dini dünya içinde yaşamaya devam ederken, zamanla eğitim, bilim, felsefe ve bunların dijital ortamda yaygınlaşmasıyla alternatif anlam evrenleri ile tanışmaktadır. 15 katılımcının dini terk ediş süreçlerinde farklı deneyimlere sahip olmalarının arka planında katılımcı anlatılarında açık biçimde gözlemlenen çoğulcu anlam ortamı belirleyici bir rol oynamaktadır. Katılımcılar, tek ve bütüncül bir dini anlam sisteminden ziyade, eğitim, bilim, felsefe ve dijital mecralar aracılığıyla karşılaştıkları birden fazla ve kimi zaman birbiriyle çelişen anlam evrenleri arasında yeni bir anlam inşası süreci içinde olduklarını ifade etmektedir. Bu durum, ateizme yönelme sürecinin yalnızca bireysel sorgulamalarla değil, aynı zamanda çoklu anlam dünyalarının ürettiği karşılaşmalar ve gerilimler üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Bu süreçte katılımcı anlatıları, daha önce içinde yer aldıkları sembolik evrenlerin anlamını yitirmeye başladığını ve bunun sonucunda yeni anlam evrenleri inşa etme arayışının ortaya çıktığını göstermektedir.

Berger'in meşruiyet krizi olarak nitelediği durum, anlam dünyasının sarsılmasıdır. Bu durum, bireyin içinde yer aldığı sembolik evrenin gerçeklik idamesinin zayıflamasıyla ortaya çıkmaktadır.[56] Bu bağlamda aile baskısı, dini eğitim sürecinde yaşanan şiddete maruz kalma ve dindar bireylerin söylem-eylem tutarsızlıkları, bazı bireylerde mevcut anlam dünyasının sorgulanmasına ve anlam krizinin derinleşmesine zemin hazırlayabilmektedir. Yeni anlam evrenlerinin ise tamamen eski anlam dünyasından bağımsız olmayıp, geleneksel ve kültürel değerlerin etkisiyle şekillenmeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum bireylerin karma anlam dünyaları içinde yaşadıklarına işaret etmektedir. Berger, erken dönem çalışmalarında çoğulcu anlam ortamlarının bireylerde meşruiyet krizlerine yol açabileceğini vurgularken, daha sonraki çalışmalarında çoklu anlam dünyalarının bireyler için yalnızca bir kriz alanı değil, aynı zamanda farklı anlam dünyaları arasında geçiş yapabilme ve yeni anlamlar inşa edebilme imkanı sunduğunu ifade etmektedir.

Berger, erken dönem çalışmalarında çoğulcu anlam ortamlarının bireylerde meşruiyet ve anlam krizlerine yol açabileceğini vurgularken, daha sonraki çalışmalarında bu

[55] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 34-48.
[56] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 206, 225.

yaklaşımını önemli ölçüde revize etmektedir. Berger'e göre modern toplumlarda dindarlık gibi çok boyutlu bir olgunun artıp azalmasında modernleşme ve güvenlik kaygılarından ziyade, din-devlet ilişkileri başta olmak üzere sosyopolitik ve sosyokültürel yapıların belirleyici rolü bulunmaktadır. Bu bağlamda modernleşmeyi mutlak sekülerleştirici bir süreç olarak görmek yerine, dini, kültürel ve siyasal alanlarda çoğulculaştırıcı bir etkiye sahip bir süreç olarak ele almak daha isabetlidir.[57] Nitekim toplumlar ve kültürler arası etkileşimi artırarak farklılıkların bir arada bulunmasını adeta zorunlu kılan modernleşme, salt sekülerleşmenin başlatıcısı değil; çoğulcu anlam dünyalarının oluşumuna zemin hazırlayan bir toplumsal dönüşüm süreci olarak okunmalıdır. Bu çoğulcu yapı, bireylerin anlam dünyalarında keskin kopuşlardan ziyade, farklı sembolik evrenlerle eşzamanlı ve seçici ilişkiler kurmalarına imkan tanımaktadır. Dini ritüeller, özellikle ateist kimliğini ailesinden gizlediğini söyleyen bazı bireylerde aileye aidiyet, alışkanlık, maneviyat arayışı ya da toplumsal beklenti olarak varlığını sürdürebilmektedir. Ateist olmaya karar vermiş bu bireyler seküler bir çevrede yaşamasına rağmen içine doğduğu sembolik evrenden tümüyle çıkmış değildir. Bu bağlamda günümüzde devam ettirdikleri iftarlara, cenaze törenlerine katılım gibi unsurlar daha sonra ilgili başlık altında değerlendirilecektir.

### 2.2. Dindar Çevreyle Yaşanan Olumsuz Tecrübeler

Berger ve Luckmann'a göre gerçeklik, bireylerin sosyal olarak inşa ettiği anlam sistemlerinden oluşmaktadır. Bu anlam evrenleri bireyin gerçeklik algısını belirler ve meşruiyetini sağlamak için de din, eğitim ve dini pratiklerin uygulanmasına ihtiyaç duyar. En geniş anlam dünyası ve sembolik evren olan dinin meşruiyeti ve makuliyetinin sorgulanması, dindar bireylerin olumsuz tutumlarına şahit olan bazı ateist bireylerde kırılma etkisi oluşturmaktadır. Sembolik evrenin anlam dünyasını kendi dünyasında içselleştiremeyen bireyler alternatif evren arayışlarına yönelmektedir.[58] Rasyonalite merkezli eğitim ve düşünce sistemlerine yönelen bireylerin yeni anlam dünyalarını kurarken yeni bir sosyal çevreye adapte olmaya çalışmasını doğurmaktadır. Aile ve yakın çevre ile ilişkilerini devam ettiren birey bu iki anlam dünyası ve sembolik evrenler arasında kendi kimliğini

---

[57] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 231-232; Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi-Modern İnsanın Yönelimi*, 44, 55, 57, 60., Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (Berlin: Walter de Gruyter, 2014), aktaran Ekber Şah Ahmedi – Kemal Ataman, "Varoluşsal Güvenlik ve Sekülerleşme: Eleştirel Bir Çözümleme", *Sekülerleşme Tartışmaları*, ed. M. Ali Kirman – Volkan Ertit (Ankara: Kadim Yayınları, 2019), 117–152.

[58] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 3-7, 140-151; Berger, *Kutsal Şemsiye*, 19.

yeniden inşa etmeye çalışmaktadır. Bireysel sorgulamalar ve yaşanan olumsuz tecrübeler, dini temsil eden bireyler üzerinden dinin sorgulanmasına yol açmakta, bu durum bireyin sembolik evren algısını da etkilemektedir.

Gelenek, kültür ve dini değerlerin aktarımının gerçekleşme şekli bireylerin dine bakışını belirleyebilmektedir. Sosyalleşme sürecinde bu değerlerin güvensiz aktarımında bazı bireylerin dini ve tanrı inancını reddetmesine yol açabilmektedir. Din temsilcilerinin söylem ve eylem uyuşmazlığının oluşturduğu imaj dinden uzaklaşmada etkili olmaktadır.[59] Yetiştiği çevre inançlı insanlardan oluşsa dahi bazı bireyler farklı anlam arayışlarına yönelebilmektedir. İnancın terk edilmesi aynı zamanda içinde yaşanılan sosyal çevreden ve kültürel geleneksel değerlerden kopma anlamına gelmektedir. Din adamlarının veya dindarların olumsuz davranışlarını gerekçe göstererek inançsızlığa yönelen bireylerin, bu durumlara maruz kalmaları sebebiyle mi dinden uzaklaştığı yoksa dinden uzaklaşmayı tercih ettikleri için mi bu durumları gerekçe gösterdiğine dair tespit edilmiş net bir veri bulunmamaktadır.[60]

Arif Korkmaz'ın Türkiye'de ateist bireylerle gerçekleştirdiği ampirik çalışmada, katılımcıların önemli bir kısmı ateist olduklarının öğrenilmesi durumunda her zaman yoğun ve doğrudan olumsuz tepkilerle karşılaşmadıklarını ifade ettiği görülmektedir. Bununla birlikte ateist kimliğinin açığa çıkması sonrasında olumsuz tepkilere maruz kaldığını belirten katılımcıların yaşadığı zorluklar belirli başlıklar altında toplanmaktadır. Korkmaz'a göre bu zorluklar; aile üyelerinin olumsuz tutumları ve aile içi dışlanma, arkadaşlık ve sosyal ilişkilerin bozulması, doğrudan veya dolaylı toplumsal baskılar, ötekileştirilme pratikleri ve bazı durumlarda işten çıkarılma şeklinde ortaya çıkmaktadır.[61] Bu çerçevede, araştırmamızda elde edilen veriler, ateist bireylerin dindar çevrelerle yaşadıkları olumsuz tecrübelerin literatürde ortaya konulan bu sınıflandırmalarla büyük ölçüde örtüştüğünü göstermektedir.

Katılımcıların dindar bireyler ve dini eğitim veren kişilerle yaşadığı olumsuz tecrübelerin ateizme yönelmeleri üzerindeki etkisi her bireyin kişisel deneyiminde farklılık

---

59 Köse, *Dinin Geleceği*, 181.
60 Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 111-112, 139-142.
61 Arif Korkmaz, Ateizmin Psiko-Sosyolojisi II, 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği, Ampirik Çerçeve (Konya: Palet Yayınları, 2019), 276.

gösterse de ortak temalar dikkat çekmektedir. Katılımcıların çoğunluğunda dindar bireylerin eylemleri ile söylemleri arasındaki uyuşmazlık, dini eğitim veren kişilerin sorulan sorulara yanıt vermemesi ve sorgulamayı bastırıcı tavırları en yaygın yaşanan olumsuz tecrübelerdir. Bu tutumlar hayal kırıklığına sebebiyet vermekle beraber bazı katılımcılar bunları insanların bireysel tutumları olarak değerlendirdiğini ve ateist olma sürecinde etki etmediğini belirtmiştir. Ateist olma sürecinde sorgulamaları sebebiyle eleştirildiğini belirten katılımcılardan bazıları (K9, K11, K12), ateist olduktan sonra aile ve sosyal çevrelerinde dışlandıklarını, bir katılımcı (K11), ateist olması sebebiyle iki kez işinden kovulduğunu belirtmiştir. Bir katılımcı (K9), annesi tarafından ateist olması sebebiyle babasının vefatının Allah'tan gelen bir ceza olduğu söylenerek sorumlu tutulmuş ve tövbe etmeye zorlandığını aktarmıştır. Bazı katılımcılar (K1, K3, K10) dini söylemin siyasallaşmasının ateizme yönelmede etkili olduğunu belirtmiştir. Üç katılımcı (K4, K13, K15), mezhepsel farklılıklar ya da Alevi kültür ve kimliğe sahip olma sebebiyle ötekileştirmeye maruz kaldığını açıklamıştır. Bazı katılımcılar ise ebeveynleri ya da dini eğitim veren kişilerce tövbe etmeye ya da inançsızlıklarını gizlemeye zorlandıklarını beyan etmiştir. Bir katılımcı (K14), ateist kimliğini açıklaması durumunda can güvenliğinin olmayacağını düşünmekteyken diğer katılımcıların böyle bir endişesi bulunmamaktadır.

> "Evet oldu. Hatta en büyük etkilerinden biri buydu. En büyük sebep buydu. Ben normal olarak çok sakin bir insanım. Bağıran çağıran insandan hoşlanmadığım için. Müslüman ya da dini inanca sahip insanların çoğunda çok aşırı bir agresiflik var. Yani konuşmaya çalışıyorsunuz, hiç sıfır yani. Sen nerden bileceksin, senin yaşın küçük işte sus, konuşma, çarpılırsın bilmem ne bu tarz şeyler oldukça etkili oldu tabi. Ya şu şekilde hayatım boyunca ben ne zaman din öğretmenlerimle konuşsam hep yani kâle alınmıyordum. Cami imamından onu görmedim." (K2/21/E/Bekâr)

Dini temsil eden kişi ve kurumların dinin gerekleriyle uyuşmayan tutumları, dinin istismarı olarak nitelenmekte ve ateizm bu tutumlara karşı tepkisel bir tavırla ortaya çıkabilmektedir.[62] Türkiye'de ateizme yönelişte olumsuz geçmiş yaşantıların etkisine dair önemli örneklerden biri Turan Dursun'dur. Dursun din eğitiminde gördüğü baskı, şiddet

[62] Mustafa Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", *İlahiyat Akademi Dergisi* 12, (2020), 167-168; Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1022; Yasin Aktay, "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi", *İslâm Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 10; Fatma Aygün, "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler", *Journal of Islamic Sects Research, Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017), 549-550.

ve kaldığı medresede şahit olduğu ahlak dışı örnekler sebebiyle çocukluğunu yaşayamadığını ileri sürerek dinden uzaklaştığını ifade etmektedir.[63] Ergezen, araştırmasındaki katılımcıların bazılarının tutucu dindar bireylerin din ve inanç hakkında düşünceleri empoze etmeye çalışmaları ve inanç değerleriyle uyumsuz davranış sergilemeleri sebebiyle dindarları ve din adamlarını ateist olma gerekçesi olarak saydıklarını aktarmıştır.[64] Bazı bireyler ise bu tür olumsuz davranışları sorgulamakla beraber, bu davranışların dini terk etmesinde gerekçe olmadığını belirtmektedir.

> "Bugün kendisini Müslümanım diyen bir sürü sahtekâr var mesela. Eğer bu düzgün bir şey olsaydı veyahut da gerçekten insanlar buna inansaydı hiç kimse günah işlemezdi değil mi? Ama ne yazık ki bizim toplumuzda şu anda öyle bir şey yok. Yani hem camiye gidip cumasını ve hatta beş namazını kılıp ama ondan sonra her türlü sahtekârlığı günah işleyen bir sürü insan var. E şimdi nasıl bunları sorgulamayacaksın? Nasıl bunlara inanacaksın? Ha bunlar bana örnek teşkil etmedi inançsızlığımdan dolayı. Ateizme inanışım bunların ahlaki yapılarından bozukluklarından değil biraz daha felsefi. Yani illaki komünist olmak için Allah inkar etmek diye bir şey yok. Ama bir metafizikle bir materyalizm arasında felsefe olarak çok büyük fark var. Yani maddenin, maddenin en önemli etken olduğuna inanıyorum. Yoksa yukardan hiç yoktan var edildiğine falan inanmıyorum yani." (K8/70/E/Boşanmış)

Dindar bireylerin gösterdiği olumsuz davranışları din adına yapmaları gösterişçi dindarlık olarak tanımlanmaktadır.[65] Bu tutumlar ateizme yönelen bireylerin dine karşı olumsuz yaklaşım geliştirmelerinde etkili olmaktadır. Katılımcıların bazıları, dini eğitim veren kişilerin olumsuz tutumlarını dinin kendisinden daha fazla sorgulamaktadır. Kültürel değerler ve dinin ahlak ve değer anlayışına uymayan davranışları sorgulayan bireyler dindarlar üzerinde gerçek dini davranışı aramaktadırlar. Bu arayış dini kimliğin dinden daha fazla sorgulandığını göstermektedir. 7 katılımcı (K2, K5, K6, K9, K10, K12, K14), dini eğitim veren kişilerle (öğretmen, Kur'an Kursu hocası, imam) yaşadığı olumsuz tecrübelerden bahsetmiştir: din dersi öğretmeni tarafından görmezden gelinme, sorularına cevap verilmemesi, ideolojik görüş sebebiyle dışlanma, fiziksel şiddetle cezalandırılma… Lise eğitimi sürecinde Kur'an kursunda eğitim gören bir katılımcı (K9), olumlu örneklere rağmen söylemler ile çelişkili davranışların kendisini olumsuz etkilediğini belirtmiştir.

---

63 Hasan Kayıklık, "Dini İnkar Bağlamında Turan Dursun", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 4-10.

64 Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 137-138.

65 Ejder Okumuş, *Gösterişçi Dindarlık* (İstanbul: ARK Kitapları, 2002), 45, 301.

Baynal'ın araştırmasında da dindarlar ve din adamlarında "görülen" "çelişkili" ve "ikiyüzlü" tavırlar dine karşı önyargı sebebi olarak aktarılmaktadır.[66]

Sevinç, araştırmasında inançsız bireyler arasında dindarlara olumsuz bakanların %31, çok olumsuz bakış açısında olanların ise %18 oranında olduğunu aktarmıştır. Din adamlarına karşı katılımcıların %21'i olumsuz %31'i çok olumsuzdur. Bu durum inançsız bireylerin yarısının dindarların tutumlarına karşı nötr olduğunu, diğer yarısının ise olumsuz olduğunu göstermektedir. Genelde dindarları değil aşırı dindarları ya da "dinci"leri, dini siyasallaştıranları problemli gördükleri, din adamlarını ikiyüzlü olarak nitelendirdikleri söylenebilir. Dine ve dindarlara karşı olumsuz tutum bazen inançsızlığın sebebi bazen de sonucudur.[67] Ergezen'in, ateist bireylerin din hakkındaki görüşlerinde dindarların olumsuz tutumlarına karşı tepkisel davranış geliştirmelerinin etkili olduğunu ifade etmesi bu görüşü desteklemektedir.[68]

Üniversite dönemiyle birlikte dinin tarihsel kökeninin ve kültürel geleneksel değerlerin sorgulanmaya başlamasıyla ilerleyen süreç çevresel faktörlerin etkisini artırmıştır. Katılımcıların bazılarında üniversite sonrası yetişkinlik dönemlerinde, daha çok siyasal ve ideolojik tutumlara dair sorgulamalar ve dinin siyasallaşmasına karşı tepkiler ortaya çıkmaktadır. Bir katılımcı (K10), dini siyasallaştıranlara karşı nefret duyduğunu belirtirken münafıklık kavramını kullanarak -mış gibi davranan dindarları eleştirmiştir. İki katılımcı (K8, K4), politik görüşlerinin şekillenmesiyle inançsızlığını netleştirdiğini, sosyalist ya da komünist kimliği sebebiyle dine karşı mesafeli durduğunu dile getirmiştir. İki katılımcı ise (K1, K8), dindarların tutumlarının kendi inançsızlığındaki belirleyici faktör olmadığını belirtmekle beraber dindarların olumsuz tutumlarını eleştirmektedirler. Bütün bu veriler değerlendirildiğinde ateizme yönelme sürecinde, ilk sırada dindar kimlikteki aile üyeleri ve akrabaların olumsuz tutumları, ikinci olarak din eğitimi veren kişiler ile din adamlarının olumsuz davranış ve söylemleri etkili olmaktadır.

> "Şöyle. Şimdi 12 Eylül'den sonra okullarda rehber hoca sistemine benzer bir müdür yardımcısı atıyorlardı ve din hocasını yapmışlardı. Beni çok severdi, ben de onu severdim yani. Din hocası olmasından ötürü bir şeyim yoktu. Sonra baktım. Okulda muhbir yetiştiriyor, bana da ondan yaklaşmış ve solcu olduğumu biliyor. Zaten o sırada din dersine de girmeyeceğimi beyan ettiğim için. Ondan sonra aramızda ciddi

[66] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 84-93.
[67] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 139-142.
[68] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 188.

bir nefret ilişkisi oluştu. Kardeşimi sınıfta bırakma sebeplerinden biri de budur gibi. Böyle bir şeyim var." (K10/59/E/Evli)

Dini kimlik taşıyan bireylerle olumlu ilişkiler yaşadığını ve iletişimini devam ettirdiğini belirten katılımcılar da (K6, K7, K8) bulunmaktadır. K8, evine misafir gelen dindar kişiler için seccade ve tespih bulundurduğunu; K6, mahallenin imamıyla hâlâ görüşmeye devam ettiğini ve zaman zaman Ulucami'ye gidip sadece birkaç saat oturduğunu ifade etmiştir:

"Hayır yaşamadım. Ben hâlâ da görüşürüm Kur'an Kursundaki hocamla. Çok da severim hocayı. Bizim mahallemizin camisinin imamıdır. Harika bir insan. Çocuklarıyla iyi anlaşırım hâlâ görüşüyorum vesaire. Kendisi de süper bir insan. Benim pozitif düşünmeme sebebiyet vermiş bir adamdır. Şu şekilde oldu. Bu insanlar neyi takip ediyor, bazı cemaatler ve öğretileri mesela kendilerini kırbaçlayanlar İran'da vesaire gibi. Bu insanlar neye inanıyor da bunları yapıyorlar diye sorgulamama, daha fazla araştırmama sebebiyet verdiler. Ve bunun sonucunda daha fazla okudum, öğrendim. Bu insanlar bunları yanlış anlayıp bu noktalara kadar götürebiliyorlar deyip beni kötü etkiledi açıkçası." (K6/28/E/Bekâr)

Bu olumlu tecrübelerle birlikte bu bireylerin genel olarak Müslümanların davranışlarını sorguladıklarına dair ifadeleri de göze çarpmaktadır. Dindar çevresiyle olumlu ilişkilerini devam ettiren bazı katılımcılar (K2, K12) ise, arkadaş ve aile üyelerinden ateist kimliklerini gizlediğini belirtmektedir.

Katılımcıların ifadelerinden hareketle, dindar çevreyle yaşanan olumsuz deneyimlerin ateizme yönelme sürecinde doğrudan belirleyici olmaktan ziyade, bireylerin mevcut dini sorgulamalarını derinleştiren ve inanç sisteminin gündelik hayattaki temsiline dair meşruiyet algısını zedeleyen bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bu deneyimler çoğu zaman dini temsil eden kişi ve kurumların davranışlarıyla, inanç ilkeleri arasındaki tutarsızlıklar üzerinden okunmaktadır. Dini söylemin pratiğe dönüşmediği alanlarda yaşanan hayal kırıklıkları, bireylerde hem dine hem de dini temsil eden otoritelere yönelik güven kaybına yol açmakta, bu da sembolik evrenin çözülme sürecini hızlandırmaktadır. Bununla birlikte bazı katılımcıların dindar çevreyle kurdukları olumlu ilişkiler, dinle bağın tamamen kopmadığını; inançsızlıkla dindarlık arasındaki ilişkinin, kişisel deneyimlerin niteliğine göre farklı biçimlerde şekillendiğini göstermektedir.

### 2.3. İbadete Zorlanma ve Travmalar

Dini ya da tanrı inancını terk ediş sürecinde yaşanan kırılma anları, dindar bireylerle yaşanan olumsuz tecrübeleri, din ve tanrı hakkında sorgulamaları kapsamakla beraber travmatik olaylar, boşanmalar, aile içi şiddetli geçimsizlik, şiddet ve baskıya maruz kalma, ölüm, kaza, taciz, doğal afetleri yaşama gibi etkenler de söz konusu olabilmektedir.[69] Aile bireylerinden birinin yaşadığı hastalık süreci, kaza vb. travmalar tüm aile bireylerini etkileyebilmektedir. Böyle zorlu durumlarla ilgili yapılan araştırmalarda dini dayanıklılık ve psikolojik başa çıkma arasında pozitif bir bağ olduğu tespit edilmiştir. Bireylerin umut düzeyleri ve hayata yükledikleri anlam olumsuz durumlarla başa çıkmakta önemli rol oynamaktadır.[70] Ancak aksi durumlar da söz konusudur. Ateist bireylerin inancı terk etmeden önce yaşadıkları olumsuz tecrübelerin ateizme yönelmelerinde rolünün olup olmadığı bu bağlamda araştırmaya değer bir alan oluşturmaktadır.

Otoriter, aşırı koruyucu ya da ilgisiz tutum sergileyen ebeveynlerin dini eğitimde uyguladıkları baskı, zorlama ya da duyarsızlık sonucu bireylerde dini davranışların ve pratiklerin gelişmesinde sorunlar ortaya çıkabilmektedir. Fazla nasihat dili, baskı ve yıldırma olmadan sevgi diliyle dini eğitimi alan bireylerin dindarlık düzeyi daha yüksek bulunmuştur. Bazı bireyler, ibadetlere zorlayan ya da dine karşı ilgisiz ebeveynlerden uzaklaşmalarıyla birlikte, baskı ve korku temelli dini pratiklerin işlevini yitirdiğini düşünerek dini uygulamaları terk etmekte ve kendilerini dindar olarak tanımlamamaktadır.[71] Amman, dine ilgisiz ya da inançsız bireylerin, dinin zorunlu kıldığı ibadetleri yerine getirme konusundaki emir ve yasakları umursamayan tavırlarını "açık sekülerleşme" olarak nitelemektedir.[72] Dine karşı ilgisizliğin arka planında, yaşanılan olumsuz olaylar, dini eğitim veren bireylerden ya da aile üyelerinden görülen şiddet, baskı ve zorlamanın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Aileden uzaklaşan birey öncelikli olarak zoraki yapılan ibadetleri terk etmektedir.

---

69 Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 99-102.

70 Rabia Erten - Ramazan Kocakaya, "Travma Sonrası Büyüme Ve Anlam: Bir Vaka Örneği", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (29 Mayıs 2020), 201-202.

71 Bilecik, "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi", 27-28.

72 M. Tayfun Amman, "Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi", *Aile ve Eğitim*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 42-43.

15 katılımcı arasında ibadet deneyimiyle ilgili kırılma ve travma yaşayanlar çoğunluktadır. 7 katılımcı (K3, K6, K9, K11, K12, K13, K15) aile üyelerinin baskısıyla ibadetlere veya dini eğitim almaya zorlandığını belirtmiştir. Bu kişilerde dinden uzaklaşmada otoriter dini eğitim ve şiddetin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber katılımcıların bazıları zaman zaman kendi isteğiyle ibadet ettiğini de aktarmıştır. 2 katılımcı (K4, K8), ibadetlerin kültürel ya da sembolik düzeyde sürdürüldüğünü, duaya benzer ama dinsel anlam taşımayan uygulamaların var olduğunu belirtmektedir. 2 katılımcının ise (K10, K14) herhangi bir dini pratiğe dâhil olmadıklarından bir ibadet zorlaması ya da travması yaşamadıkları anlaşılmaktadır. Diğer katılımcılar ailede dini uygulamalar olsa da baskı ve zorlamaya maruz kalmadığını aktarmıştır. Bu bireylerin ateizme yönelmesinde entelektüel faktörlerin etkisi daha fazla olduğu düşünülmektedir.

Dini eğitimde korku, otorite ve ceza diliyle karşılaşan bireyler, öncelikle inancı temsil eden birey ve kurumları reddederek ateizme yönelmiştir. Dinin kurduğu sembolik evren, bireylerin hayatındaki otorite figürler tarafından baskı ile dayatıldığında bireyin anlam dünyası meşruiyetini kaybetmekte ve kırılmaya uğramaktadır.[73] Bu bağlamda birey içinde bulunduğu sembolik evren olan din sahasından uzaklaşmayı tercih etmektedir:

> "Tabii zorlamayla yapılırdı bunlar evet. Uygulatmayı istiyor gibi. Baskı! Namaz kılardım. Kendi isteğimle kıldığım da olmuştur ama sıklıkla zaten zoraki kılıyordum. Cumalara gidiyordum ama Cumaları aksatmadan gidiyordum. Kılıyordum yani." (K12/27/E/Bekâr)

Herhangi bir olumsuz tecrübe ya da kötülüğe maruz kalan bireylerin bazıları dine daha sıkı şekilde bağlanırken bazı bireyler ise dinden uzaklaşabilmektedir. Kırılma etkisi oluşturan olaylara maruz kalmak, dini terk etmeye sebep olarak tek başına belirleyici bir etken olarak değerlendirilmemektedir. Bu süreçte bireyin yaşadığı olumsuz olaylara yüklediği anlam ve bu durumla başa çıkma yolu din ve tanrı inancı ile olan ilişkisini de önemli ölçüde şekillendirmektedir.[74] Ergezen, araştırmasında bazı katılımcıların ateizme yönelmesinde din eğitiminde yaşadığı olumsuz tutum ve tecrübelerin, baskı ve zorlamanın ve dindar bireylerin eylem-söylem uyumsuzluğunun etkili olduğunu belirterek bu durumları başarısız bir dini sosyalleşme olarak nitelemektedir.[75] İki katılımcı (K11, K12) yaşadığı

[73] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 177-178.
[74] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 153-154.
[75] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 137-138.

travmaların ateizme yönelişte etkili olduğuna değinmekle beraber K11 konu ve içerik hakkında konuşmak istemediğini beyan etmiştir. Din eğitimi aldığı kurs/cami hocası tarafından uğradığı şiddet sebebiyle K12'nin dine ve dindarlara karşı olumsuz düşünceler beslemeye başladığı anlaşılmaktadır:

> "Tabi. Sürekli bir sorgulama hali vardı. Sorgulamalarım, yani çocukluğumda başladı. En büyük kırılma noktam, travmam. Okul bittiği zaman yaz aylarında şey yaparlar camiye gönderirler bizi. Benim kırılma noktalarım da zaten o dönemlerde oldu. O din öğreticileri işte hoca dediğimiz kişiler. Onların baskılarına maruz kalmak. Hatta dayak da var içerisinde. Oradan başladı benim bu dini sorgulamalarım vs. kökeni bu. Kur'an'ı okumaya başladığım zaman Arapçasından takılıyorsun, okuyamıyorsun, anlamıyorsun. Anlamayanlara sopalar vardı mesela o hocaların ellerinde. Küt küt küt ellerimize. Kanardı yani bu işkenceyi gördük. Orda başladı zaten benim de. Yani bu nasıl inanç ve din diye böyle baskıyla zulümle ne öğretilebilir ki yani. Din öğretilebilir mi diye sormaya başlıyorsun." (K11/40/E/Boşanmış)

Sevinç, çalışmasında travmatik olayların, katılımcıların büyük çoğunluğunun din ve inançla ilgili tutumlarını doğrudan etkilemediğini; buna karşılık yaklaşık %10'dan az bir kesim üzerinde sınırlı bir etkiye sahip olduğunu tespit etmiştir. Yaşanan olumsuz olayların ateizme yönelimde belirleyici değil, yönlendirici bir etken olduğu anlaşılmaktadır.[76] Bu bağlamda katılımcılardan elde ettiğimiz sonuçlarla benzerlik gözlenmiştir. Katılımcılardan hastalık, ölüm, kaza, doğal afetler, taciz, boşanma gibi olaylar sonrası inanç terk edişine dair bir bilgi edinilmemiştir. Böyle olaylar, katılımcılar tarafından hayatın normal seyrinde kabul edilen durumlar olarak kabul edilmekte ve bu dini inanç ile ilişkilendirilmemektedir. Ölüm, hastalık ve doğal afetler ile ilgili görüşler ilgili bölümde ele alınacaktır.

Katılımcıların ifadeleri doğrultusunda, dini baskı, zorlama ve otoriter dini eğitimin bireylerin inançla kurduğu ilişkiyi dönüştüren temel kırılma noktaları olduğu görülmektedir. Çocukluk ve gençlik dönemlerinde sevgi yerine korkuya, merak yerine itaate dayalı bir dini sosyalleşmeye maruz kalmak, inancın anlam boyutunu zedeleyerek dinden uzaklaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu süreçte olumsuz tecrübelere sahip olan bireyler için din, rehberlik eden bir değer sisteminden ziyade kontrol aracı olarak deneyimlenmiş; bu durum bireylerin hem dinî kurumlara hem de dindar kimliklere yönelik eleştirel bir mesafe geliştirmesine yol açmıştır. İbadete zorlanma veya dini eğitimde yaşanan travmalar,

[76] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 155-156.

katılımcıların çoğu için inançtan kopuşu hızlandıran bir işleve sahiptir. Sonuç olarak, gönüllülük ve anlam temelli bir dindarlığın yerine otoriteye dayalı bir dindarlığın konulması, bireylerin dini kimlikle bağını zayıflatmış ve seküler ya da inançsız bir yönelimin zeminini hazırlamıştır.

### 2.4. Sosyal Medya ve Dijital İçerikler

Son yirmi yıllık süreçte teknolojinin hızlı gelişmesi sosyal medyayı iletişimin merkezi haline getirmiştir. Din karşıtı yayınların ve gruplaşmaların aktif mecrası olan sosyal medya özellikle gençleri ateizme yönlendiren unsurlar arasında sayılmaktadır. Dünya görüşü, rasyonel düşünce, hız ve haz odaklı tüketim ve özgürlük arayışı artık bu mecralarda konuşulmakta ve hayat anlamlandırılmaya çalışılmaktadır.[77] Sosyal medya günümüzde inançla ilgili sorgulama süreçlerinde en çok etki alanı oluşturan faktörlerden biridir. Korkmaz, 2000'li yıllardan itibaren internetin ateist bireyler açısından yalnızca bir iletişim alanı değil; aynı zamanda gündelik hayatta çeşitli kaygılarla gizlenen ateist kimliğin görünürlük kazandığı ve kolektif biçimde yeniden inşa edildiği bir mecra haline geldiğini belirtmektedir. Korkmaz'a göre, ateist bireyler internet ortamında sanal gruplar ve oluşumlar içerisinde yer almakta; bu mecraları düşüncelerini yaygınlaştırma ve propaganda aracı olarak kullanabilmektedir.[78] Ateizme dair bilgilere hızlı erişim ve ateist bireylerle tanışma, aidiyet oluşturma ve toplumsal bir hareket formu kazanması gibi etkileri olan internet dünyası bireylerin yeni anlam dünyaları inşa etme süreçlerinde etkili olmaktadır. Uzak mesafeleri yakınlaştıran sosyal medya, bireylerin benzer duygu ve düşüncelerde olan başkaları ile buluşma mekânı olmuştur. Hayatı anlamlandırma süreçlerinde kendileri gibi düşünen bireylerle bir arada olmak kolektif bir bilinç oluşturmaya imkân sağlamaktadır. Bu bağlamda sosyal medyanın ateist hareketin oluşumunda da etkin role sahip olduğu söylenebilir. Sosyal medya forumları, Youtube kanalları, dernek faaliyetleri, etkinlik ilanları gibi platformlar bireyleri bir arada hareket etmeye yönlendirebilmektedir.

Katılımcı görüşmeleri, dini terk sürecinin bireysel düşünsel sorgulamalarla sınırlı kalmadığını, çeşitli medya araçlarının ve bilgi kaynaklarının, özellikle sosyal medyanın ve kitapların bu süreçte etkin rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda dijital medya ve basılı yayınlar bireylerin yeni anlam dünyalarını kurmalarında önemli bir işleve

---

[77] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 150-155.

[78] Arif Korkmaz, Ateizmin Psiko-Sosyolojisi I, 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği, Teorik Çerçeve (Konya: Palet Yayınları, 2019), 338.

sahiptir. Bu dönüşüm süreci Berger ve Luckmann'ın sembolik evrenin kurumsallaşması ve meşruiyet krizi kavramlaştırmasıyla daha iyi anlaşılır. Dijital içerikler ve kitaplar aracılığıyla bireyler alternatif anlam dünyaları ile karşılaşır ve meşruiyet krizi ile birlikte anlam krizi yaşanır. Anlam çeşitliliği içinde bireyler yeni bir dünya kurmaya çabalar.[79]

Sevinç dernek, sosyal paylaşım siteleri, STK'lar gibi gruplara katılımı inançsızlıkta ikinci safha olarak değerlendirirken, üçüncü safha olarak nitelediği kitap okuma sürecinde bireyin kendi inançsızlığını tanımlamayı daha bilinçli halde ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu görüş öncelikli olarak aidiyet ve kolektif düşünce birliğinin doğduğuna, entelektüel aşamanın daha sonra oluştuğuna işaret etmektedir.[80] Araştırmamızda bazı katılımcılar bu araçların hiçbirine ilgi duymayıp kendi düşüncelerine göre hareket ettiklerini, ateist olmak için herhangi bir gruba dâhil olma ihtiyacı hissetmediklerini, hatta bu durumun dinlerin müntesip toplamasına benzer militan bir yapı olduğunu belirtmiştir. Katılımcıların çoğunluğu, dine ve dinsizliğe dair bir grup ya da toplumsal hareket içinde olmayı anlamsız bulmakta, her iki duruma karşı da ilgisiz olduklarını belirtmektedirler.

Katılımcılardan 40 yaş ve üzeri bireylerin lise ve üniversite yıllarında sosyal medya mecralarının olmayışı ya da sosyal medyayla geç tanışmış olmaları sebebiyle sosyal medyanın ateist olma sürecindeki etkisi üzerine sınırlı veri elde edilebilmiştir. 20-40 yaş aralığında olan katılımcıların güncel sosyal medyada daha aktif oldukları anlaşılmaktadır.

Sosyal medyada ateist ve agnostik içerikleri takip eden 5 katılımcı (K2, K6, K9, K13, K12) bu içeriklerin ateist olmalarında etkili olduğunu belirtmiştir. 3 katılımcı (K1, K3, K7) bu ve benzeri içerikleri militanca bulduklarını ya da ilgisiz kaldıklarını belirtmektedir. Diğer katılımcılar ise sosyal medya platformlarında içeriklerle karşılaşmış olsalar da ateist olma sürecinde bu içeriklerin etkisinin olduğunu dair bir ifade kullanmamıştır. Bazı popüler isimlerin videolarının kendisini dini sorgulamaya yönlendirdiğini belirten K2, lise yıllarında Facebook'taki "Sorgulayan" gibi ateist ve agnostik grupları takip ettiğini belirten K6 ve K9 sosyal medyayı bu anlamda en aktif kullanan ve inançsızlık sürecinde etkili olduğunu ifade eden katılımcılardır. Evrimağacı gibi web sitelerinde yayınlanan bilimsel içerikler ve ateizme dair videoları takip ettiğini belirten katılımcılar da bulunmaktadır.

---

[79] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası,* 148-158, 225.
[80] Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 286-287.

> "Liseye geldiğim zaman özellikle sosyal medyada ya da Youtube'da izlediğim videolar, önüme çıkanlar daha çok beni bu konuda sorguya, şüphelendirmeye yöneltti. Birkaç video izlemem sayesinde oldu. ___'ı illa ki bilirsiniz Youtube'dan. Onun kırmızı hap bölüm 1 diye videosu var. O videoyu izledikten sonra vay hani gerçekten böyle bir şey olabilir mi? Çünkü zaten gerçekten o konuya yatkınım hani böyle bir kişi olma ihtimalim yüksek. Çünkü artık biz genelde Youtube'da takılıyoruz gençlik olarak ya da sosyal medyada takılıyoruz… İnancı olmayan insanlar takip ediyorum. … Bu tarz eleştirel videolar izliyorum. Bu ateist olmamdan önce de aynı şekilde süreç onlarla beraber ilerliyor." (K2/21/E/Bekâr)

Sosyal medya platformları, dinin geleneksel anlam evreninin dışında alan oluşturmakta, bireylerin düşünsel dünyasını, kimlik inşasını ve aidiyet biçimlerini dönüştürmektedir. Castells'e göre ağ toplumu, bilgi ve iletişim teknolojilerinin belirleyici olduğu, toplumsal ilişkilerin dijital ağlar üzerinden kurulduğu bir yapıdır. Bu yapı içinde iktidar, artık maddi kurumlar yerine bilgi akışları ve kültürel kodlar etrafında şekillenir. Dolayısıyla sosyal medya, bu yeni enformasyonel alanın merkezinde yer alarak, dini otoritelerden bağımsız seküler ya da ateist gibi alternatif kimliklerin görünürlük ve meşruiyet kazanabileceği bir zemin oluşturur.[81] Dijital içerikler aracılığıyla birey, yalnızca bilgiye erişmekle kalmamakta, aynı zamanda Berger'in tanımladığı biçimiyle alternatif bir meşruiyet alanı kurarak geleneksel sembolik evrenin otoritesine meydan okumaktadır. Berger ve Luckmann'a göre sembolik evrenler, toplumların kendi gerçekliklerini meşrulaştırmak için kurdukları anlam sistemleridir; bu evrenlerin birbiriyle karşılaşması, mevcut gerçeklik tanımlarını tehdit eder.[82] Sosyal medya, günümüzde bu tür alternatif sembolik evrenlerin, örneğin farklı inanç, ideoloji ya da hayat tarzlarının sürekli karşılaştığı, çatıştığı ve birbirini dönüştürdüğü yeni bir etkileşim alanı haline gelmiştir.

Sosyal medya, günümüz toplumlarında bireylerin dini düşünce ve inanç sistemlerini sorgulama biçimlerini kökten dönüştürmektedir. Dijital içerikler aracılığıyla bilgiye doğrudan erişim, bireyin geleneksel kurumların etkisinden bağımsız olarak düşünsel ve kültürel bir yeniden sosyalleşme sürecine girmesini sağlamaktadır. Bu süreçte çevrim içi ortam, bireylerin anlam dünyalarını yeniden kurduğu, kimliklerini ifade ettiği ve yeni toplumsal aidiyetler geliştirdiği bir mekâna dönüşmektedir. Özellikle ateist ve agnostik

---

81 Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Kimliğin Gücü*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 2/3-4, 536-544.

82 Berger- Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 156-158.

toplulukların sosyal medyada oluşturduğu paylaşım ve tartışma alanları, inançsızlık biçimlerinin hem kişisel hem de kolektif düzeyde tanımlanmasına olanak vermektedir. Böylece sosyal medya, yalnızca bilginin dolaşımını sağlayan bir araç değil, aynı zamanda bireylerin dinsel aidiyetlerini yeniden değerlendirdiği ve seküler anlam evrenlerini inşa ettiği yeni bir sosyal alan haline gelmiştir.

### 2.5. Kitaplar: Dini ya da Din Karşıtı

Kitaplar sosyal medya kadar etkili olmasa da hâlâ bireylerin dini sorgulamalarında başat araçlardır. Yeni ateizmin öncü isimleri Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett, Christopher Hitchens, kurumsal din olarak kilisenin doktrinlerine karşı çıktıkları bilimsel bir dili kullanarak vaaz niteliği taşıyan söylemlerine yer verdikleri çeşitli kitaplar yazmış ve sohbet konuşmaları Youtube'da yayınlanarak dünya genelinde yankı uyandırmıştır.[83] Yapılan araştırmalarda yeni ateist yazarların eserlerinin en çok okunan eserler arasında yer aldığı anlaşılmaktadır.[84] Türkiye'de kitapları en çok okunan isimler Richard Dawkins, Turan Dursun, İlhan Arsel, Muazzez İlmiye Çığ, Sigmund Freud, Carl Sagan ve Erdoğan Aydın'dır.[85]

Katılımcıların önemli bir çoğunluğunun eğitim düzeyi yüksek olmasına rağmen ateizmle ilgili ya da dini içerikli kitap okuma alışkanlığı olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber anlamlı ölçüde kitap okuyan katılımcılar da bulunmaktadır. Okunan kitaplar çoğunlukla ateizmin ne olduğuyla ilgili değil bilimsel içerikli ya da ateist bireyler tarafından kaleme alınmış eserlerdir. Katılımcıların büyük bir kısmının araştırma maksatlı Kur'an-ı Kerim'in meali ya da tefsirini ve derleme içerikli hadis, dinler tarihi, fıkıh, tefsir gibi kaynakları okudukları anlaşılmaktadır. Kapsamlı dini okumalara sahip birey bulunmayıp, ateizm ile ilgili ateist olduğu süreçte ve sonrasında okuma yapan 3 katılımcı bulunmaktadır. Büyük bir çoğunluk ise artık bu konuda okumalar yapmadığını ve ilgilenmediğini beyan etmiştir. K10, özellikle ateist bireylerin okuma alışkanlıkları olmamasını Müslümanların Kur'an okumamasına benzeterek dert yanmıştır.

Entelektüel sorgulama süreçlerinde çeşitli okumalar yapan katılımcılar, Kur'an-ı Kerim, İncil ve Tevrat başta olmak üzere kutsal metinleri, dinler tarihi, felsefe ve bilimsel

---

83 Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış: Dünyanın En Ünlü Ateisti Fikrini Nasıl Değiştirdi?*, çev. Hasan Kaya - Zeynep Ertan (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2011), 12-13.

84 Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 107-112; Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 173-175.

85 Bilgin, "Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci", 121.

içerikli kaynak okumalarının ateist olma sürecinde etkili olduğunu belirtmiştir. Bu okumaların bazen kırılma noktası olduğu bazen ise din hakkında sorgulamaları başlattığı anlaşılmaktadır. Katılımcıların ifadelerinde en dikkat çeken yayınlar Richard Dawkins ve geçmişte müftülük yapmış ve ateist olunca mesleği bırakan Turan Dursun'un kitapları[86], astrofizik ve evrimsel biyolojiye dair *Bilim ve Teknik* dergisi başta olmak üzere bilimsel dergiler, kitap ve makaleler, mitoloji ve kutsal metinlerin tercümeleri, meal, tefsir ve hadis kitaplarıdır. Bazı katılımcılar görüşme sonrasında okudukları kitapların isimlerini ve yazarlarını paylaşmıştır. Bu yayınlar arasında Charles Darwin, Muazzez İlmiye Çığ, Bertrand Russell, Richard Dawkins, Sam Harris, Turan Dursun, Yuval Noah Harari, Kopernik, Galilei, Mehmet Salih Kartal, Rebecca Stott, Stephen Hawking, Neil de Grasse Tyson, Rudi Paret, Gavin Hyman, Sigmund Freud, Albert Camus, Denis Rousse, J.P. Sartre, Carl Sagan, Karl Marx, Stalin, Annie Besant, Spinoza, Marquis de Sade, Friedrich Nietzcshe, Harun Yahya, Donald Goldsmith'e ait eserler üzerinden evrimsel biyolojiye dair ve felsefi okumalar yapıldığı tespit edilmiştir.

Vitz'e göre, entelektüel Batı toplumlarında yaygın olan düşünce ateizmin bilimsel ve rasyonel düşünceyi esas aldığı, dini metinlerin ise irrasyonel olduğudur.[87] Hristiyanlığın çöküşü, anlam krizine yol açmış ve bireyleri yeni anlam arayışlarına yöneltmiştir.[88] Bu arayışın en önemli unsurlarından biri entelektüel okumalardır. Sevinç araştırmasında, katılımcıların yarıdan fazlasının inançsızlıkla ilgili kitap okumadığını, inançsızlıkla ilgili felsefi bir birikime sahip olmadıkları, düşünsel süreçlerinde entelektüel okumaların etkisi olduğunu söyleyen bireylerin aktif okuma yapmadıklarını tespit etmiştir.[89] Ergezen ise katılımcılarının özellikle ergenlik döneminde yaptıkları okumaların ateist olmalarında etkili olduklarını iddia etmektedir.[90] Araştırmamızda 3 katılımcı yoğun okumalar yaptığını belirtmiş olup en çok eser ismi zikreden katılımcılar K9, K10, K13'tür. 9 katılımcı (K3, K4, K6, K7, K8, K11, K12, K14, K15) okuduğu en fazla üç eser adı vermiş, 3 katılımcı ise hiç okuma yapmadığını ya da hatırlamadığını belirtmiştir. 6 katılımcı (K9, K10, K13, K8, K15, K2), yaptığı okumaların kırılma etkisi veya dini ve tanrıyı sorgulama sürecinde düşünsel zemini oluşturduğunu belirtmiştir. 3 katılımcı (K3, K4, K7), okuduğu kitapların

86 Kayıklık, "Dini İnkar Bağlamında Turan Dursun", 3.
87 Vitz, "Ateizm Psikolojisi", 135-136.
88 Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 52-53.
89 Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 174-175.
90 Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 137, 188.

inançsızlığa yönelmede etkili olmadığını, sürecin daha çok düşünsel boyutta ilerlediğini ifade etmiş, diğer katılımcılar ise kitap okumadıklarını veya okudukları kitapların süreçte etkili olmadığını söylemiştir. Ateist bireylerin yeni anlam arayışlarında din karşıtı yayınların özellikle gençler üzerindeki etkisi yadsınamayacak boyuttadır. Benzer araştırmalarda bazı ateistlerin sosyal medya ve din karşıtı yayınların etkisiyle yeni anlam arayışlarına düştükleri görülmektedir.[91]

Dini içerikli okumaların da ateizme yönelme sürecinde etkili olduğunu belirten katılımcılar Elmalılı Hamdi Yazır'ın tefsiri, Edip Yüksel'in meali ve yazar ismi belirtilmeyen derleme dinler tarihi, İslâm tarihi, İslâm hukuku kitapları okuduklarını aktarmıştır. Kutsal kitaplardan Kur'an-ı Kerim, Tevrat, İncil, Avesta, Popol Vuh gibi farklı dinlere ait dini metinleri de okuduğunu belirten katılımcılar bulunmaktadır. Bazı katılımcılar dini içerikli metinleri okuduktan sonra dini sorgulamaya başlamışlardır. Bu durum, Ünverdi'nin araştırmasıyla da benzerlik göstermektedir.[92]

> "Hayır, hayır (Kırılma anının karikatür görmesiyle ilgili olmadığını söyledi.) Kur'an'ın Türkçesini ve tefsirini okuduktan sonra kesinlikle oldu. Bir de işte birkaç tane hadis görmüştüm onlardan sonra." (K9/28/K/Bekâr)

Bununla beraber bazı katılımcılar inançsızlığa yönelmelerinde ateizmle ilgili kitapların doğrudan etkili olmadığını söylemiştir:

> "Ben, bilim kitapları okudum. Kopernik'ten tut Galilei'den tut bu çağın bilim insanlarının yazdığı, özellikle ilgi alanım astrofizik, yer bilimleri, jeomorfoloji, paleontoloji. Bunlar hep dikkat edersen, kutsal kitapları fosiller yalanlar önce. Ateizm ile ilgili bir kitap okumadım. Ama zaten biliyorum ben bunları. Ha Dawkins ayrıca benim için özel ve şu an yüzlerce çıkıyor. Çok nefis, güzel üsluplu, evrimsel biyoloji ve astrofizik kitapları çıkıyor. Ateistlere bir önerim olsun. Bizimkiler de okumuyor çünkü maalesef. Hani diyorlar ya Kur'an'ı okumadan Müslüman oluyorlar." (K10/59/E/Evli)

> "Turan Dursun'un kitabını okuduğumu hatırlıyorum. "*Din Bu 1-2-3-4*" vardı onu okumuştum. Beni etkileyen aslında çok fazla şey kitap okumak, arkadaş çevremden etkilenmek gibi şeyler olmadı. Ben çok düşündüm bunun üzerine çok kafa yordum

[91] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 168-177.
[92] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 170-175.

öyle söyleyeyim. Zaten mesleğimden kaynaklı haber takipleri de belki etkili olmuştur diye düşünüyorum. Arkadaşlarımla olan sohbetler de bunda etkili olmuştur." (K4/40/K/Bekâr)

Araştırmamızda çoğu katılımcının ateizme yönelme sürecinde kapsamlı bir okuma pratiğine sahip olmadığı, hatta birçoğunun okudukları eserleri hatırlamadığı tespit edilmiştir. Bu durum, inançlı bireylerin çoğu zaman kutsal metinleri derinlemesine okumadan dini kimliklerini sürdürmelerine benzer biçimde, inançsız bireylerin de çoğunlukla sistematik bir entelektüel birikimden ziyade genel düşünsel eğilimler, toplumsal deneyimler ve dijital etkileşimler üzerinden ateizme yöneldiklerini göstermektedir. Dolayısıyla ateizme yönelim, çoğu katılımcı için planlı bir bilgi edinme sürecinden çok, modern hayatın sunduğu sorgulayıcı atmosfer içinde gelişen, bireysel düşünsel dönüşümlerin ürünü olarak değerlendirilebilir. Bu bulgular, katılımcıların okuma pratiklerinin yaş değişkeni açısından da değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Katılımcıların entelektüel okuma pratikleri yaş değişkeni açısından değerlendirildiğinde, keskin bir kuşak ayrımından ziyade eğilim düzeyinde ve okuma biçimlerinde bir farklılaşmanın öne çıktığı görülmektedir. Genç katılımcıların büyük bir kısmı ateizme yönelme sürecinde kitap okuduklarını ifade etmekle beraber, bu okumaların çoğunlukla sistematik bir çerçeveye sahip olmadığı ve eser ya da yazar bilgisi vermede sınırlı kaldıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte genç yaş grubunda yer alan K9 gibi bazı katılımcıların daha belirgin ve etkili okuma deneyimlerine sahip olduğu da dikkat çekmektedir. İleri yaş grubundaki katılımcıların (K8, K10, K14) yanı sıra yaş itibarıyla daha genç olmasına rağmen akademik ve entelektüel birikimiyle öne çıkan K13'ün okuma pratiklerini daha kapsamlı, düzenli ve sistematik bir biçimde sürdürdüğü görülmektedir. Bu bulgu, ateizme yönelme sürecinde okuma pratiğinin yaşla doğrudan ilişkili olmaktan ziyade eğitim düzeyi, mesleki birikim, bireysel entelektüel ilgi ve hayat tecrübeleriyle birlikte şekillendiğini düşündürmektedir.

### 2.6. Arkadaş Çevresi

Bireyler yaşadıkları zaman, kültür, toplum ve inanç sistemi içerisinde hayatı anlamlandırır, inanç ve düşüncelerini çevrelerinden etkilenerek aldığı kararlarla inşa ederler.[93]

[93] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 218-219.

Sosyal davranışlar sosyal çevre olmadan gerçekleşemez. Bireylerin sosyal çevrelerinde dâhil oldukları arkadaş grupları anlam dünyasının biz ve onlar şeklinde kurgulanmasında önemli rol oynamaktadır.[94] Ateizme yönelme süreci lise ve üniversite yıllarında yeni arkadaş çevresinde edinilen yeni bilgiler ve yeni dünya görüşleri üzerine düşünsel sorgulamalarla şekillenmeye başlamaktadır. Lise öğrencilerinin inanç sorgulama sebepleri üzerine yapılan bir araştırmada din karşıtı görüşlere sahip arkadaşların düşünceleri ve hayat tarzlarının etkisi tespit edilmiştir. Özellikle sosyal medya alanına kayan arkadaş ilişkileri ve sosyalleşme daha hızlı ve yaygın etkileşime yol açmaktadır.[95]

Lise çağı arkadaşlık ilişkilerinde farklı konularda sohbet ve tartışmalar bireylerin ilgi ve eğilimlerini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Arkadaş grupları arasında dini ve politik-ideolojik konular hakkında yapılan sohbetlerin genel liselerde okuyan öğrencilerde imam-hatip liselerinde okuyan öğrencilere oranla daha düşük olduğu gözlemlenmiştir.[96] Zavalsız ve Şahin'in üniversite öğrencileri üzerinde yaptıkları araştırmada katılımcıların büyük çoğunluğunun aile ve arkadaş çevresinde ateist ya da deist bireylerin olduğu, %56'sının ise ateist ya da deist olduktan sonra kendi çevrelerini etkiledikleri tespit edilmiştir.[97]

Katılımcılardan bazıları dini terk sürecinde lise ve üniversite yıllarında kurulan arkadaş ilişkilerinden etkilendiğini belirtmektedir. Lise yıllarında arkadaşlarla din ya da tanrı hakkında yapılan sohbetler bireylerin sorgulama süreçlerini derinleştirmiştir. Bir katılımcı (K6), lisede arka sıra sohbetlerinin etkisinden bahsederken, genç yaştaki bir diğer katılımcı (K2), Youtube içerikleriyle eş zamanlı olarak sosyal medya ve gerçek dünyada edindiği arkadaş çevresinin düşünce değişimi üzerindeki etkisini ifade etmiştir. Sosyal çevrede büyük değişimlerin yaşandığı üniversite döneminde, sorgulama süreçlerinin daha keskinleştiği ve ivmelendiği anlaşılmaktadır. 2 katılımcı (K3, K12), üniversitede tanıştığı arkadaşlarıyla sohbetleri esnasında ateist olduğunu arkadaşının kendisine fark ettirdiğini belirtirmiştir. 2 katılımcı (K2, K11), açıkça arkadaş çevresinden etkilendiğini belirtirken, 2 katılımcının (K13, K14), arkadaş çevresiyle din hakkında hiç konuşmadığını belirtmesi sosyal çevrenin varlığının her zaman sorgulamayı garantilemediğini; ancak bu çevrenin

---

94 Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*, 50.

95 Ayşe Betül Akdemir, "Öğrencilerde İnanç Problemine Neden Olan Faktörlerin Belirlenmesi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2020), 331-332

96 Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*, 139-140.

97 Zavalsız - Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı", 597.

alternatif anlam dünyaları ve düşüncelerin varlığına dair bir zemin oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Arkadaş çevresinden etkilenen değil etkileyen konumda olduklarını ifade eden katılımcılar da (K1, K6, K7) bulunmaktadır. K9, ateist olduktan sonra yakın çevresinden arkadaşının kalmadığını ve yaşadığı yalnızlık hissi üzerine derneği bulduğunu aktarmıştır. 1 katılımcı ise (K10) tamamen ateist arkadaş ve aile çevresinde yetiştiğini belirtmiştir.

Sosyal çevre ile etkileşim konusunda oldukça farklı tecrübelere sahip olan katılımcıların ateist olduktan sonra arkadaş çevresinin de buna göre şekillendiği söylenebilir. Ateist bireyler arasında Müslüman arkadaşlarıyla ilişkilerinin çok samimi şekilde devam ettiğini belirtenlerin karşılıklı saygıya dayalı olduğunu belirttikleri yaklaşımları "arkadaşçıl ateizm" görüşüyle benzerlik göstermektedir.[98] Bireyin içine doğduğu sosyal çevrenin sunduğu sembolik evren özellikle üniversite yıllarında başka anlam dünyaları ile tanışma sonrası değişime uğramaktadır. Bu durum bireyleri alternatif sembolik evrenlerle tanışma sonrası yeni anlam arayışları ve evren inşasına yöneltmektedir.[99]

> "Çok kırılma anı diyemem, zincirleme gerçekleşti bence ve dediğim gibi hani dördüncü sınıftan başlayıp üniversiteye kadar olan süreçte üniversitede çevrem genişledi. Şimdi Muğla küçük bir yer. Ve hani öyle her yelpazeden insanın çok bulunmadığı bir yer. Genelde işte insanlar tek tip diyebileceğim. Dolayısıyla beni açan şey aslında kendi etrafımdaki insanların çeşitliliğini değiştirmek oldu bence. İnsanlarla tanışarak, konuşarak, sonra kendim üzerine giderek, okuyarak vs. oldu." (K1/26/K/Bekâr)

> "Yoktu. Ben yaptım. (Kahkaha attı) Evet, konuşa konuşa ben yaptım, çevremde yoktu. Kendi okumalarım, düşüncelerim, yargılarımla devam ettim hep. Ya bu çevreyi ben oluşturdum birazcık. Daha sonraları da işte hangi insanla görüşüp hangi insanla görüşmeyeceğimi tabii ki işte ateist ya da değil diye değil de hani böyle gelişti çevrem. Ama o zamanlar çevremde vardı diyemem. Herkes Müslümandı yakın çevremde. Din ve tanrı hakkında çok konuşurduk. Yani benim lise dönemim lise birden lise üçe kadar arka sırada arkadaşlarımla din konuşmakla geçti. Her türlü ayeti o zamanlar çok kurcalardım yani. Onlarla birlikte kurcalardım. İşte birçoğu Müslüman da artık değiller falan gibi. Hani o çevreyi ben yarattım. Ama çok uzun saatler konuştuk dediğim gibi, gerçekten iki sene üç sene sıra arkadaşlarımla birlikte iyi konuştuk yani." (K6/28/E/Bekâr)

[98] İsmail Korkulu, *Bilgi ve İnançta İspatlamanın Doğası ve Arkadaşçıl Ateizm* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 1, 2, 59.

[99] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 157-158.

> "Üniversitede konuştuğum bir arkadaşım benim böyle olduğumu fark etmemi sağladı o kadar. Farkına varma o zaman oldu. O zamana kadar ben Müslümanım ya da ben bir şeyim demiyordum. Ama hani ben ateistim de demedim. Hiçbir şey demedim. Bende bir süreç olmadı aslında. Hani ona nasıl cevap verebilirim bilemedim. Arkadaşım da dediğim gibi beni ateistliğe itmedi. Zaten öyleydim." (K3/31/E/Bekâr)

Katılımcıların inançtan uzaklaşma süreçlerinde arkadaş çevresinin önemli fakat farklı düzeylerde etkili bir faktör olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle lise ve üniversite dönemlerinde oluşan sosyal çevre, bireylerin yeni fikirlerle karşılaşmalarını kolaylaştırarak düşünsel sorgulama süreçlerini tetiklemiştir. Ancak bu etki her bireyde aynı biçimde ortaya çıkmamış; bazı katılımcılar arkadaş çevrelerinden etkilenirken, bazıları ise kendi çevrelerini dönüştüren ve inançsızlık yönünde etkileyen konuma geçmiştir. Sosyal ilişkilerin çevrim içi ortamlara taşınması fikir alışverişini daha hızlı ve yaygın hale getirerek bu süreci desteklemiştir. Bununla birlikte, arkadaş çevresi her zaman doğrudan bir yönlendirme aracı olmaktan ziyade, alternatif düşüncelerin varlığına işaret eden ve bireyde sorgulama sürecini ivmelendiren bir zemin oluşturmuştur. Görüşmeci ifadeleri, inançsızlık sürecinin yalnızca bireysel düşünsel bir dönüşüm değil, aynı zamanda sosyal etkileşimlerle beslenen dinamik bir anlam inşası süreci olduğunu ortaya koymaktadır.

### 2.7. Kırılma mı Süreç mi?

Sosyal gerçeklik belirsizlikleri de barındırmaktadır. Bütün toplumlar ve bireyler kaotik durumlarla ve yıkıcı etki oluşturan olay ve durumlarla karşılaşmaktadır. İçinde bulunduğu sembolik evrenin kökenini inşa eden birey anlamı kendinde içselleştirerek topluma yansıtmakta ve kararsız bir yapıya sahip olan anlam dünyasının idamesine katkı sağlamaktadır.[100]

Dini terk ediş sürecinde kırılma anı gibi durumlarda alınan önemli kararlar, sadece anlık ve bilişsel olmayıp bireyin içinde bulunduğu tarihsel, kültürel ve sosyal bağlamların da etkisiyle şekillenmektedir. Dini terk etme kararı, yalnızca mantıksal akıl yürütme yoluyla değil, hayat içerisinde karşılaşılan çok boyutlu çevresel ve bireysel bileşenlerin ortak etkisinin sonucudur.[101] Bazı bireyler yaşadıkları olay ve durumları anlam dünyasında içselleştiremez ve yeni anlam arayışına düşerler. Kırılma noktası olarak adlandırdığımız

[100] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 149-151.
[101] Sevinç - Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", 108.

din ya da tanrı hakkında olumsuz düşünce ve duygu geliştirmeye sebebiyet veren olaylar, bazı bireylerin anlam krizi yaşamalarına neden olarak dini sorgulamalarında etkili olabilmektedir.

Katılımcıların çoğu kırılma anı benzeri bir durum yaşamadığını, ateist olmanın bir süreç içinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Süreci etkileyen unsurlar arasında çevresel, düşünsel ve duygusal faktörler etkilidir. 1 katılımcı (K6), dini ilk sorgulamaya başladığı zamanlarda kırılma anı olarak sevap kavramına bakış açısını etkileyen bir olayın kendisinde travma etkisi oluşturduğunu ve dinin manevi yönünde çıkarcı yaklaşımın bulunduğu hissine kapılmasında etkisi olduğunu ileri sürmektedir. 1 katılımcı (K7), kırılma anı sayılmasa da ekonomik zorluk yaşadıkları dönemi önemli bir etken olarak aktarmıştır. 1 katılımcı (K9), bir karikatüre denk gelmesi sonrası ateizme yönelme sürecinin başladığını ifade etmekle beraber bu durumu kırılma anı olarak nitelemediğini vurgulamaktadır. 3 katılımcı (K3, K10, K14) hiçbir zaman dini inanışa sahip olmadıkları için herhangi bir kırılma anına bağlı dini terk etme durumu yaşamadıklarını belirtmektedirler. Daha önceki başlıklarda yer alan travmalar, baskı şiddet ve zorlama gibi durumların ateist bireylerin anlam dünyalarında büyük değişimlere etki ettiği anlaşılmaktadır. Aile, sosyal çevre ve dini eğitim alınan kişilerle yaşanan olumsuz tecrübeler ve travma etkisi oluşturan olaylar bireylerin ateizme yönelmesinde etkili olan faktörler arasındadır.[102] Ancak katılımcıların çoğu bu gibi durumları kırılma anı olarak nitelememiştir.

> "Dini terk etme bende olmamıştı. Çünkü hiç inançlı olmadım. En azından aktif olarak varlık ya da yokluk sorgulamadım. Sonrasında lise sonu üniversite başlarında fark etmiştim inançlı olmadığımı. Bu sebeple hep böyleydim diyebiliriz. Ben çocukken bana saçma gelirdi hep. Ulucami önünde büyüdüm ama hiç öyle bir etkilenme yaşamadım. Pek bir süreç olmadı açıkçası." (K3/31/E/Bekâr)

> "Dediğiniz aşamalar hiç olmadı. Hristiyanlık olsun başka şeyler olsun. Zaten benim hiç dinlerle değil de Tanrı ile ilgili bir sorgulama aşamam vardı var mı yok mu diye. Benim zaten kafamda bu soru işaretleri olduğu için hep zaten sorguluyordum, düşünüyordum, mümkün mertebe okuyordum. Üniversitedeki arkadaşlarım da hem politik görüş olarak hem diğer açılardan yani kültürel olarak da bana çok yakın arkadaş-

[102] Bilgin, "Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci", 117-120.

lardı. Okuyorduk, ediyorduk, beraber tartışıyorduk. Sonra zamanla bir şekilde düşüncem oturdu. Biraz sanırım okuyarak, araştırarak. Biraz da çok fazla sorgulama yaparak." (K4/40/K/Bekâr)

Dini terk ediş katılımcıların büyük çoğunluğunda süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Bazı katılımcıların yaşadığı duygu yüklü olaylar ani bir kopuş etkisi oluşturmuştur. Dinin çıkarcı algılanması ve kutsal metinlerde sorguladıkları bazı ayetler ve hadislerin farklı yorumlanışı dini sorgulamayı başlatmıştır ve inancı terk edişin süreç içerisinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Okunan kitaplarda dinin yorumlanış şekli, bilgi ve sosyal davranışlar arasındaki uyumsuzluk, ekonomik zorluklar, travmatik olaylar[103], baskıcı aile ve çevre etkisi gibi toplumsal faktörler bireylerin din ve tanrı tasavvurunu sorgulamasını tetikleyen unsurlar arasındadır. Çoğu katılımcı yaşadığı benzer durumları net bir tetikleyici olarak değil sürecin zaten öncesinde şekillenmeye başlayan ve zihinsel ve duygusal farkındalığı sağlayan durumlar olarak nitelemektedir. Zavalsız ve Şahin'in araştırmasında travmatik durum yaşayan bireylerin oranı %32'dir.[104] Araştırmamızda, kendisi ya da ebeveyn boşanması, ölüm gibi durumlar yaşayan katılımcılar, bu durumlar öncesinde de inançsız olduklarını aktarmıştır.

Ateizme yöneliş sürecinin çoğunlukla ani bir kopuştan ziyade, süreç içerisinde düşünsel ve davranışsal değişimlerle gerçekleştiği görülmektedir. Bazı katılımcıların ifadelerinde (K12, K15) öncelikle namaz oruç gibi dini pratiklerin terk edilmesiyle başlayan ve zamanla tanrı inancının sorgulanmasına evrilen bir süreç görülmektedir. Özellikle K12, çocukluk döneminden itibaren aile baskısı ile dini pratikleri yerine getirmekten rahatsızlık duyduğunu, zamanla bireysel araştırmalar ve okuma süreçleriyle tanrı inancını reddettiğini belirtmiştir. İbadetleri terk ettiği ama çevresinden gizlediği dönemi "tatlı su Müslümanlığı" olarak tabir etmektedir:

"Çocukluğumdan başladı dinden soğumam. Genel olarak yapmak istediğim ve din sebebiyle yapamamak gibi şeylerden kaynaklı rahatsız olma ve bu rahatsızlığın temeliyle de ya bir dakika kardeşim biz eğer din gerçekten var mı acaba? Kendimce doğru olduğunu düşündüğüm şeyler dinle çelişmesi noktasında artık yavaş yavaş soğuduğum dönem oldu. Sadece tamamen "Tatlısu Müslümanı" olarak hareket ettim. Yani hiç ibadet olmadı ama var mı dediklerinde var dediğim. İşte din var mı, peygamber var mı, Allah var mı? Var dediğim bir dönem vardı, o dönemden sonra da

[103] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 174.
[104] Zavalsız - Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı", 597.

> yavaş yavaş kitap okumaya başladım. Artık araştırmalarımı gerçekten mantıklı yaptım, sağdan soldan duymadım. Sadece tek başıma hiç kimsenin etkisinde olmadan araştırmaya başladım. Şimdi tanrı fikrini reddetmek zor bir şey. Bir kere insanı direkt boşluğa sürükleyen ya ben niye yaşıyorum, niye varım, tanrı yoksa ben şey yapmayacaksam, dünyada yaptığım iyilikler tarafından ilerde karşılığı yoksa, cezası yoksa böyle yaptığım günahların. Neye göre yaşadık, bunca zamanı neye göre harcadık, bu insanlar niye yaşıyor gibi şeyler. En zor en son onlar terk ediliyor. İlk başta tabii ki cemaatlerin ya da bulunduğun mezhebin garip davranışları onlar terk ediliyor, namazlar terk ediliyor. Sonra yavaş yavaş tabii ki en sonunda dini inanç reddediliyor. Ama ben şu gün ateist oldum diyemem. Yani bu bir süreç. Evet, önce dini uygulamalar sonra tanrı inancı. Yavaş yavaş." (K12/27/E/Bekâr)

> "Önce davranışlarım, namaz kılma sıklığım, oruç sıklığım, cuma namazı, ortamlara girince selamun aleyküm demek. Yani pratik anlamda kopuşlar oldu ve bu kopuşlar olunca da yani benim için anlamlı olmayan bir şeyi devam ettirmenin çok da bir mahiyeti olmadığı için doğrudan tanrı fikriyle mücadele ettim." (K15/30/E/Bekâr)

Biraz farklı bir şekilde K5, K6, K7, K13 ve K15, artan şüphe ve sorgulamalarının yerine getirdiği ibadetleri anlamsızlaştırdığını ve bu durumun inançtan kopuşa yönelttiğini ifade etmektedir.

> "Yok, o aşamalardan geçmedim. Direkt olarak tanrının varlığını inkâr ettim. Zaten ibadetler vesaire kalmıyor geriye veya peygamber. O şekilde bir şey teferruatlar kalmıyor. Şöyle ibadetleri terk ettim tabii ki. Ama o sorgulama aşamasında artık. Hani şöyle söyleyeyim inanmamaya başladım, şüpheler arttı, okumalar da arttı. O zaman madem böyle bir yola girdim, benim ibadet etmem çok mantıksız. Çünkü kafamda bazı şeyler net değil, aşırı şüphe var. Dolayısıyla o bana doğru gelmedi. İbadetleri bıraktım. Ondan sonra da tamamen terk ettim inancı." (K13/36/K/Boşanmış)

Görüşmelerde elde edilen veriler genel olarak değerlendirildiğinde, dini terk edişin katılımcıların çoğunda ani bir kırılma anından ziyade, düşünsel sorgulamalarla, duygusal ve davranışsal değişimlerle ilerleyen bir süreç olarak yaşandığı anlaşılmaktadır. Önce ibadetler bırakılmakta, düşünsel sorgulamalar derinleşmekte ve son olarak inanç terk edilmektedir. Bu tespitimiz Baynal'ın araştırmasında, katılımcıların öncelikle ibadetleri terk ederek özgürleştikleri ve dinin yasakladığı haram olan bazı davranışları yapmaktan suçluluk duymadıkları görüşleriyle benzerlik taşımaktadır.[105] Dinin gündelik hayattaki belirleyici etkisinin zayıflaması, bireyin anlam dünyasında yeni soruların ve belirsizliklerin ortaya çıkmasına yol açmakta; bu durum kimi zaman sessiz bir uzaklaşma, kimi zaman

[105] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 136-139.

ise bilinçli bir kopuş biçiminde kendini göstermektedir. Süreç içerisinde ibadetlerin terk edilmesi, dini otoritenin sorgulanması ve aklın ön plana çıkması, inançtan uzaklaşmanın temel sebepleri sayılabilir. Sonuç olarak, ateizme yöneliş tek bir nedene indirgenemeyecek kadar çok boyutlu olup, bireyin gündelik hayat tecrübeleri, bilişsel süreçleri ve toplumsal bağlamın etkileşimi içinde kademeli olarak şekillenmektedir.

### 2.8. Düşünsel Sorgulamalar

İnsanın anlam arayışı ve hayata dair sorgulamalar hayat boyu devam etmektedir.[106] Dini ve tanrı inancını terk etme sürecinde düşünsel sorgulamaların rolü büyüktür. Bireyler, yalnızca dine ve tanrı inancına dair şüpheler ile değil, epistemolojik, ahlaki ve toplumsal düzeylerde yaşadıkları çatışmalardan dolayı inancı terk etmektedir. İnancın terk edilmesi, düşünsel bir dönüşüm sürecini kapsamaktadır. Katılımcıların ateizme yöneliş süreçlerinde rasyonel, mantıksal, felsefi, ahlaki ve bilimsel düşünme biçimlerinin kesiştiği görülmektedir. Her bir katılımcı çok çeşitli sorgulama evrelerini yaşamış olmakla beraber ortak paydada dinin sunduğu açıklamaları bireysel anlam arayışlarıyla bağdaştıramamaları sebebiyle ateist olmayı tercih etmişlerdir. Kutsal olanın geri çekildiği gündelik hayatta bilimsel bilgi ve düşüncenin merkeze alınmasıyla dinin kurduğu sembolik evrenin idamesi çözülmeye uğramıştır. Bu durum Berger ve Luckmann'ın belirttiği üzere, modern bireyin kutsal anlam sisteminden seküler bilgi sistemine geçişinin somut bir örneğidir.[107] Kapsamlı ve çok boyutlu olan düşünsel sorgulamalar, dinle ilgili sorulara cevap bulamama ve mantıksal çelişki iddiası, felsefi sorgulamalar ve bilimsel yaklaşımlar olmak üzere üç kategoride ele alınmaya çalışılmıştır.

#### *2.8.1. Dinle İlgili Sorulara Cevap Bulamama*

İnançlı bir aile ve çevrede yetişen bireylerin, yalnızca tanrının varlığını mantık dışı bularak dini terk etmeleri çoğunlukla olası değildir. Bireylerin inançla ilgili tutum değişikliğinde düşünce, duygu ve davranışlarda görülen değişim sosyal bağlam içerisinde şekillenmektedir. İnançsızların çoğu "rasyonel" gerekçeler ileri sürerek tanrıya inanmayı mantıksız olarak görmekte, var olmayan bir şeyin ispatını istemekte, kötülük problemi ve bilimsel gelişmeleri argüman olarak ileri sürmektedir. Din adamlarına yöneltilen sorulara

[106] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 92-93.
[107] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 162-163; Berger, *Kutsal Şemsiye*, 33-34.

tatmin edici cevap alamamak da süreçte etkili olmaktadır.[108] Bu kategoride değerlendirdiğimiz katılımcıların tanrı inancının zayıflaması, rasyonel ve mantıksal düzlemde tatmin edici cevaplara ulaşamamalarından kaynaklanmaktadır. Bu durum Berger ve Luckmann'ın meşruiyetin kırılması kavramıyla da açıklanabilir. Dinsel kurumların kendi anlam sistemini doğrulayamamasıyla bazı bireyler, o sistemin otoritesini reddederek yeni bir anlam arayışına yönelmektedir.[109]

Bazı bireyler din hakkında yönelttiği sorulara mantıklı cevaplar bulamama ya da geçiştirilme, cevapsız kalma, terslenme gibi durumlar yaşadıklarını ve dine ve dindarlara bakış açısının bu gibi durumlarla değişmeye başladığını belirtmiştir. Bayyiğit özellikle gençlik döneminde dinin sorgulandığı sorulara cevap bulamamanın bireyin inanç konusunda şüpheye düşmesi ve dini terk etmesinde etkili olabildiğini vurgulamaktadır.[110] Baynal'ın araştırmasında, tanrı tasavvurunu sorgulayarak dini terk eden bireyler olduğu gibi öncelikle dini hükümleri sorgulayıp sonrasında tanrıyı sorguladıklarını aktaran katılımcılar da bulunmaktadır.[111] Ergezen'in araştırmasındaki katılımcılar, ateist olma sebepleri arasında Müslümanlığın yaşanılan zamana uyum sağlamadığını, hayatın anlamsız ve mantıksızlığına dair duygu taşımak, gündelik hayat tecrübeleri ve bilimsel teorilerin dini bilgi ve duygularla çelişmesini ifade etmişlerdir.[112]

Dini öğretilerin mantıksal tutarsızlık içerdiğine dair görüşler ve dini eğitim veren ebeveyn ve eğitimcilere yöneltilen sorulara tatmin edici cevaplar alınamaması bazı bireylerin dini ve tanrı inancını sorgulamalarına ve ateizme yönelmelerine etki etmiştir. Özellikle cennet cehennem kavramları, özgür irade ve ceza sistemi, ibadetlerin biçimleri ve şekilci olarak nitelenmesi, din dili, mezhepsel farklılıklar ve kutsal metinlerin farklı yorumlanması gibi konular bu kategoride ele aldığımız sorgulama türünün odağında yer almaktadır. Bu kategorideki düşünsel sorgulamalara sahip 7 katılımcı K1, K3, K4, K5, K7, K12 ve K15'tir. Katılımcıların bazıları dini kurumların anlatım dilini çelişkili, korkutucu ya da ödül temelli bir yapıda görmekte ve bu sebeple samimi bir inanç zemini oluşturulmadığını dile getirmektedir. Dini ritüellerin anlamından uzaklaşılarak şekilsel olarak uygulanması, dinin bilimle çatıştığı düşüncesi ve rasyonel bir sistem olarak açıklanamadığı,

[108] Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi*, 219-220, 233-235.
[109] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 91-102.
[110] Bayyiğit, "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış", 228.
[111] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı,* 73-83.
[112] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 137-138.

birbiriyle çelişen emir ve yasakların var olduğu, farklı yorumlamaların din ve tanrı anlayışını bulanıklaştırdığı gibi temel gerekçelerle ateizme yöneldikleri anlaşılmaktadır.

> "Mezhepler benim gerçekten sorguladığım, yani bir liderde kalmaması, çeşitli mezheplerin oluşması." (K12/27/E/Bekâr)

> "Hani siz zannediyor musunuz ki şu an Müslümanların çoğunun eğer cennet gibi bir ödül ya da cehennem gibi bir ne denir cezalandırıcı bir sistem olmamış olsaydı kaç kişi yapacaktı, kaç kişi namaz kılacaktı veya kaç kişi başkasının hakkına tecavüz etmeden geri kalacaktı? Bir korku ve bir ödül olduğunu düşünüyorum. İnsanları hep belli bir kural içerisine dâhil etmek ne denir, sisteme dâhil etmek için ortaya çıkarılmış şeyler diyeyim." (K4/40/K/Bekâr)

Katılımcıların ifadeleri, dini öğretiye ilişkin akıl ve mantık zemininde tatmin edici açıklamaların bireysel beklentilerle örtüşmemesinin, inançtan uzaklaşma sürecinde belirleyici faktörlerden olduğunu göstermektedir. Bu durum, bireyleri yalnızca dogmatik kabulleri sorgulamaya değil, aynı zamanda dini düşüncenin felsefi temellerini daha derin bir irdelemeye yönelterek sonraki aşama olan felsefi sorgulamalara zemin hazırlamaktadır.

### *2.8.2. Felsefi Sorgulamalar ve Kötülük Problemi*

İnsanoğlu varlığın kaynağını, bir hakikat arayışı olarak gerçekliği ve bunların nasıl bilineceğini sorgulamaktadır. Her bireyin içinde yetiştiği toplumsal gerçekliğin içinde öznel gerçeklik algısı bulunmaktadır.[113] Katılımcıların felsefi sorgulamalar kapsamında en çok dile getirdikleri konular; teodise, insanın özgürlüğü, adalet ve ahlak anlayışıdır. Teodise dışındaki konular ileride ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

Kötülük problemini (teodise) ilk kez dile getirenlerden biri Epikür'dür. Günümüze kadar da pek çok inanç sisteminde tartışma konusu olmaya devam etmektedir.[114] Teodise, dünyada kötülüğün varlığına rağmen Tanrı'nın iyiliğini, adaletini ve kudretini savunma çabasını ifade eden teolojik bir öğretidir. Yunanca *theos* (Tanrı) ve *dike* (adalet) sözcüklerinden türetilmiş olup, Tanrı'nın dünyayı adil biçimde yaratmış olduğunu ve kötülüğün, iyiliğin eksikliği olarak açıklanabileceğini savunur.[115] Teodise, Agustinus'un ifadesiyle iyiliğin yokluğuna işaret etmektedir. Ona göre kötülük**,** şeylerin doğal düzenlerinden

[113] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 4-7.
[114] Mustafa Çevik, "David Hume'da Kötülük Sorunu", *Dini Araştırmalar* 6/16 (2003), 26.
[115] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005) 1609.

uzaklaşması ve olması gereken düzenin tersine çevrilmesiyle ortaya çıkan düzensizlik ve adaletsizlik durumudur**.** Bu nedenle kötülüğün kaynağı Tanrı değil, insanın özgür iradesiyle Tanrı'dan uzaklaşmasıdır.[116]

Dini ve tanrı inancını terk etmenin en yaygın sebeplerinden biri teodise, yani kötülük problemidir. Dünyada her an karşılaşılan hastalık, savaş, doğal afetler, zulümler ve ölümler ateistlere göre adaletli bir tanrı olmadığı gerekçesiyle dini terk etmelerine yol açmaktadır.[117]

> "Düşünsel olarak çok basit bir söylem olacak belki ama adalet duygum mesela benim çok baskındır. Yani kimse haksızlığı sevmez hoşlanmaz ama şey vardır ya hani böyle insanın çok etkilendiği bir nokta, ben ondan haksızlık, dünya üzerindeki haksızlıklardan falan çok etkileniyorum. Ve tanrının adaletini sorgulamak da benim yine geçirdiğim süreçlerden birisiydi. Bir tanrı olsaydı koşullarımız farklı olurdu diye düşünüyorum. Daha adil bir dünya, daha hani yine çok klişe olacak belki ama iyi işte kalbi iyilikle dolu insanların daha iyi yerlerde olacaklarını falan düşünürdüm. Ancak öyle bir tanrının evlatlarına bu şekilde davranacağını düşünürdüm. Ama işte gerçek dünya öyle bir yer değil. Bu da mesela soru işareti kafamda." (K1/26/K/Bekâr)

Katılımcıların büyük bir bölümü kötülük problemi üzerinden tanrının adaletine yönelik sorgulamalarını dile getirmiştir. Özellikle K1, K4, K6 ve K7 gibi katılımcılar tanrının varlığını iyilerin başına gelen kötü olaylardan dolayı çelişkili bulmuş; bu nedenle tanrının adil bir varlık olamayacağını ya da hiç var olmadığını ifade etmiştir. Benzer şekilde K11, K13 ve K7 gibi katılımcılar yaşanan zulümler, savaşlar ve doğal afetler üzerinden tanrının müdahaleci olmadığı ve adil davranmadığı sonucuna vardıklarını belirtmiştir. Bu ortak bakış açısı, adaletin yokluğu ile tanrının yokluğunu eşleştiren ateistik ya da deistik bir yaklaşımdır. Buna karşılık K14 ve K15 gibi katılımcılar kötülük problemini felsefi bir tartışma olarak değerlendirmekte, bu problemin tanrının varlığına dair kesin bir sonuç doğurmadığını savunmaktadır. Özellikle K14'ün bu noktada agnostik bir tavır sergilediği görülmektedir. K7, ateist olmasında bu dünyada adaletin olmadığına inanmasının etkili olduğunu belirtmiştir. K12 ise, Müslüman olmayana gazap sunan, sonsuz merhamet sahibi tanrının ateistleri yakacak olmasını sorgulayarak inanmadığını dile getirmiştir. 3 katılımcı (K2, K14 ve K15), kötülük problemiyle ilgilenmediğini ve tanrıyı terk etmeye gerekçe saymadığını belirtmiştir.

---

[116] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 169-170.
[117] Özarslan, "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri", 1014.

Tüm gücün ve ahlaki sorumluluğun tanrıya yüklendiği durumlarda "Tanrı buna nasıl izin verebilir?" sorusu kötülük probleminin merkezine yerleşir. Ancak modern dönemde, özellikle 2. Dünya Savaşı sonrasında, metafizik sorgulamalardan ziyade bu sorumluluk bireye yöneltilmiş ve soru "İnsan nasıl böyle bir kötülüğü yapabilir?" şeklinde evrilmiştir.[118] Anlama biçimlerinin değişmesi, sorgulamanın kaynağının değişimiyle ilişkili olmakla beraber, dini ve tanrıyı terk ediş aşamalarına da işaret etmektedir.

Bazı katılımcılar kötülüğü dini bağlamda değil, iyiliğin yokluğu, doğanın işleyişi, insan ihmali veya bilimsel nedenlerle açıklamayı tercih etmişlerdir. Özellikle K3, K5, K8 ve K10 gibi katılımcılar doğal afetleri tanrının cezası olarak değil, doğa yasalarının sonucu olarak değerlendirmekte, afetlerin sonuçlarını ise bilimsel tedbirlerin eksikliğiyle, insan ihmaliyle ilişkilendirmektedir. Bu bakış açısı tanrının yokluğunu göstermektense doğanın işleyişini kabullenme yönünde daha seküler bir kabullenişi temsil etmektedir. 3 katılımcı (K3, K4, K11), din ve mezhepler adına yapılan savaşları; 1 katılımcı (K5), Afrika'daki açlık ve susuzluğa şahit olmanın inancı terk etmesinde etkili olduğunu belirtmiştir. 3 katılımcı (K6, K8, K9), ateist olma sürecinde, kanser, SMA gibi hastalıklardan çocukların ölmesine tanrının nasıl izin verdiğini sorgulamış ancak ateistliğe geçiş sonrasında bu gibi durumları "talihsizlik", "rastgelelik", "şans", "evrenin kaotikliği" olarak nitelemiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu, özellikle hastalıklar ve doğal afetleri daha rasyonel olarak "doğanın üstünlüğü" ya da insanın doğaya yanlış müdahalesiyle, bireysel zulümleri ise insanın doğasıyla ve ahlakıyla ilişkilendirmektedir. Bauman ve Donskis, modern toplumda ahlaki değerlerin kurumsal din ya da devlet merkezli buyruğa dayalı anlayıştan bireysel öznel yargılara kaydığını; bu dönüşümün kötülüğü "akışkan" bir forma soktuğunu belirtmektedir. Artık kötülük, bireysel çıkar ve konforun hizmetinde yeniden üretilmektedir. Bu yaklaşım, ahlaki kesin sınırların çözülmesini, iyilik ve kötülüğün göreceli hale gelerek artık toplumsal bağlama göre değişkenlik gösterdiğini açıklamaktadır.[119]

[118] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 151-152, 160-162.
[119] Zygmunt Bauman - Leonidas Donskis, *Akışkan Kötülük*, çev. Akın Emre Pilgir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2022), 55-59, 77-79.

Shakespeare'in "Dünya ne iyidir ne kötü, düşüncenize bağlıdır iyilik kötülük"[120] düşüncesiyle benzerlik taşıyan katılımcıların kötülük algısı, değerlerin nesnel bir gerçeklikten ziyade bireysel ve toplumsal anlam inşaları yoluyla şekillendiğini göstermektedir. "İyi" ve "kötü" kavramları, toplumsal ve kültürel bağlam içinde sürekli yeniden tanımlanmakta; dolayısıyla mutlak değil bireysel yorumlara dayalı anlamlar kazanmaktadır.

> "Yani bu dünyadaki kötülükler yüzünden Tanrı'ya inanmıyorum demek çok zor. Çünkü kötülük dediğin şey iyiliğin yokluğu olabilir. Gerçekten kötülüğün ne için olduğu felsefi olarak problemli bir şeydir ve bence teistlerin en problemli kısımlarından biridir. Tanrı nasıl izin veriyor? Her şeye kadir olan ve her şeyi bilen Tanrı bu dünyada evrende kötülüğe nasıl izin verir? Bunun cevabını vermek çok zor. … Bu konuda, bu konularla hiç bunları düşünerek değil, sadece kötülük problemi diye ben kabul ediyorum. Kötülük problemi dinde problemli dedim ve geçtim ben bunu." (K14/63/E/Evli)

İki katılımcı (K11, K13) tanrının olması durumunda cinsel suçlar ve cinayetlerin işlenmeyeceğini ifade etmiştir. Bununla beraber çeşitli zulümleri tıpkı doğal afetler ve hastalıklar gibi insanın doğasıyla ilişkilendiren katılımcılar (K7, K11, K12, K15) da bulunmaktadır.

> "Sonuçta fıtratında var ki yapıyoruz. Yani insan kötü yaratıl... (ifadeyi tamamlamadan duraksadı) Yani kötülük içimizde var. Ve bunu kullanmak ya da kullanmamak çoğunlukla kişinin elinde olan bir şey. Bu bir kader değil. Tanrı varsa tanrının burada rolü yok. Çünkü iyilik mesela siz iyilik yapıyorsunuz. Ben kötülük yapıyorum. Burada tanrının ne işi var? Burada tanrı önemsiz. Bu da tanrının olmadığını gösteriyor. Bunu sen seçersen cinsiyetinizi seçmediniz, memleketinizi seçmediniz. Bu seleksiyon yani bu. Belli özelliklerle dünyaya geliriz ve sonrasını çoğunlukla biz belirleriz. Bir kader inancım olsaydı, evet derdim çocuklar. Yani Allah onları böyle sınıyor ya da bunun sınama yöntemi bu derdim. Ama böyle bir kaderciliğe girmek çok zavallıca geliyor bana." (K15/30/E/Bekâr)

Katılımcıların büyük çoğunluğu kötülük problemini tanrının varlığına dair temel bir çelişki olarak değerlendirmiş, adalet eksikliğini ilahi kudretin yokluğuyla ilişkilendirmiştir. Bu durum, bireyin adalet arayışında dini otoriteye değil rasyonel düşünceye yöneldiğini göstermektedir. Kötülüğü doğa yasaları, insan ihmali veya toplumsal sistemle

[120] William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 54.

açıklayan katılımcılar, dini yorumlardaki kaderci anlayışı "cehalet" olarak nitelendirmektedir. Ölüm, hastalık, doğal afet gibi olguların tanrısal bir ceza değil, doğanın işleyişinin sonucu olarak görülmesi, ateist bireylerin rasyonel ve bilimsel açıklamaları ahlaki ve varoluşsal bir dayanak haline getirdiklerini göstermektedir. Genel olarak bu alt başlıktaki bulgular, katılımcıların kötülüğü tanrısal bir sınav değil, insan doğasının ve doğa yasalarının bir parçası olarak yorumladıklarını ve bu yaklaşımın dini terk etme süreçlerinde belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.

### *2.8.3. Bilimsel Yaklaşımlar*

Bilimi bilgiyi elde etmenin tek yolu olarak gören anlayış olan bilimcilik[121], modern dönemde bazı ateist bireylerin bilime dair görüşlerinde karşılık bulmaktadır. Batı'da 18. Yüzyılda Aydınlanma düşüncesi sonrasında "bilimsel ateizm" (*scientific atheism*) olgusu ortaya çıkmıştır. Dixon, ateizmi, teizm karşıtlığı, bilimcilik ve natüralizm olarak saydığı üç temel doktrine dayandırmaktadır.[122] Katılımcıların tanrı inancını terk etmesi akıl ve bilimin sunduğu açıklamaları yeterli görme ile doğrudan ilişkilidir. Ateist bireylerin bilimsel verileri yücelten bilimci yaklaşımı din yerine kutsal olarak bilimin yerleştirildiği bir anlam evreni kurulmasına yol açmaktadır. İslâm inancında, kutsal metinlerin sorgulamaya teşvik eden çoğul yorumlara açık bir yapıda olması bir zenginlik olarak değerlendirilir. İnsanın varoluşsal anlam arayışında başvurduğu dini kaynakların farklı yorumlara açık olması araştırmaya ve bilime yönlendirici olarak nitelendirilir.[123] Ancak ateist bireyler ise farklı yorumları ve mezhepleri tutarsızlık olarak görmektedir. Ateist bireylerin bilimsel verilere yaklaşımında kendini güncelleyebilen bilgiye yüklediği anlam, dinin yoruma ve bilimsel bilgiye açık yapısına yansıtılmamaktadır. Aksine bazı katılımcılar tarafından dinden uzaklaşmaya gerekçe sayılmaktadır. Dogmatizm, bireyin sahip olduğu bilişsel sistemin alternatif düşüncelere kapalı olması ve bilgi ile inanç arasındaki sınırların bulanıklaşmasıyla ilişkilidir.[124] Bu bağlamda, bazı ateist bireylerin dine yönelik dogmatizm eleştirilerinin, kimi durumlarda bilime atfedilen mutlak güven anlayışıyla benzerlik

---

[121] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 257.

[122] Thomas Dixon, "Scientific Atheism as a Faith Tradition," *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 33(2), 2002, 33, 337–349. aktaran Sevinç, *İnançsızlık Psikolojisi,* 183-188.

[123] Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 81-89.

[124] İbrahim Gürses, "Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Ocak 2002), 184.

taşıdığı görülmektedir. Bilimin her sorunun nihai yanıtını sunan, sorgulanamaz bir otorite olarak algılanması, düşünsel esnekliğin azalmasına ve bilginin yeniden dogmatik bir biçimde konumlanmasına neden olabilmektedir. Katılımcıların önemli bir kısmı ise bilimin sorgulamaya açık bir alan olduğunu bilimsel verilerin de bilim insanlarının da tartışmaya açık olduğunu belirtmiştir. Bu durum, din sosyolojisi açısından bilgi ve inanç arasındaki ilişkinin, yalnızca dinsel değil seküler bağlamlarda da benzer biçimlerde yeniden üretilebildiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Dini inançtan uzaklaşma süreçlerini bilimsel ve rasyonel düşünce üzerine temellendiren 7 katılımcı K1, K2, K6, K9, K10, K11 ve K13'tür. Bu bireyler Big Bang teorisi, evrim, yaratılış, doğa yasaları, akıllı tasarım ve maddenin oluşumu gibi konular üzerinde yoğunlaşarak tanrı fikrinin bilimsel açıklamalar karşısında geçerliliğini yitirdiğini savunmuşlardır. Gerekçeleri arasında bilimin gözlem ve deney yoluyla doğrulanabilir bilgi sunması, dinin ise ampirik temelden yoksun olması öne çıkmaktadır. Katılımcılar dinin açıklayamadığı olguların ancak bilimsel yöntemlerle anlaşılabildiğini ve bu sebeple evrimsel düzen ve doğa yasalarının tanrı kavramına olan ihtiyacı ortadan kaldırdığını düşünmektedir. İki katılımcı (K2, K10), evrenin sonsuzluğu ve akıllı tasarım fikrini rasyonel bir çerçevede ele alarak dinin açıklamalarını yetersiz bulduklarını ifade etmiştir. Baynal'ın araştırmasında, bilimsel kanıt sunulduğu takdirde tanrıya inanabileceğini söyleyenler bulunmaktadır.[125] Araştırmamızda az da olsa bu görüşe benzer ifadeleri olan katılımcılar da vardır. Ateist bireylerin bilime yükledikleri anlam kanıta dayalı bir inancı temsil etmektedir.

> "Evet, önce zaten ilk sorguladığım şey Müslümanlıktı. Müslümanlık ilkeleri, öğretileri, işte okuduklarım vs. bunlardı. Sonra yavaş yavaş bu şeye evrildi. Bir noktada dedim ki evet ben artık bu dinin bir mensubu değilim ve sonra artık tanrıyı sorgulama süreci başladı benim açımdan. Ondan sonra yine üzerine okuyup, öğrenip biraz böyle yakın ilişki kurduğum insanlar da belki beni etkilemiş olabilir. Yönlendirmiş olabilir. Üniversitede işin bilimsel kısmını öğrendikten sonra olabilir. Hani bilimle çelişiyor galiba bu diye düşünmeye başladığım an daha çok üzerine gitmeye başladım çünkü. Ve o zaman belki ilk kırılma anı diyebilirim belki o zaman. Yaratılış oluşumu ya da işte insanın yaratılışı. Bunlar daha çok değiştirdi. Süreç içinde." (K1/26/K/Bekâr)

[125] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı,* 96-99.

Katılımcıların anlatılarında düşünsel sorgulamalar, inançtan uzaklaşma sürecinde belirgin bir rol oynamaktadır. Dine ve tanrıya yönelik mantıksal tutarsızlık algısı, ahlaki ve varoluşsal çelişkilerle birleştiğinde bireyleri felsefi bir sorgulama sürecine yönlendirmiştir. Bu süreçte rasyonalite, bilimsellik ve bireysel özgürlük vurgusu ön plana çıkmış; dinin sunduğu açıklamaların yerine gözleme ve akla dayalı bir anlam dünyası inşa edilmiştir. Böylece düşünsel sorgulamalar, katılımcıların hem inanç sisteminden kopuşunda hem de yeni bir seküler anlam evreni kurmasında dönüştürücü bir işlev görmüştür.

### 2.9. Deist/Agnostik Aşamalar

Ateizme geçiş sürecinde bireylerin büyük çoğunluğu, inancı terk edişini ani bir kırılma ile değil süreç içerisinde aşamalı geçişleri barındıran bir sorgulama dönemi olarak tanımlamaktadır. Bu aşamalar genellikle deizm ve agnostisizm düşüncelerini yansıtmaktadır. Deizm, vahye dayalı dini reddeden, yalnızca akılla bilinebilen bir tanrı inancını temsil eden bir felsefi görüş olarak tanımlanmaktadır.[126] Deistler, doğaüstü bir gücün varlığını kabul eden teizmden farklı da olsa tanrı tasavvuruna yer veren bir inanış biçimidir. Geleneksel din formunu, kurumsal dini reddediş şeklindeki deizm, inançsızlığın ilk basamağı olarak değerlendirilmektedir. İlk kez Huxley tarafından ortaya atılan bir terim olarak agnostisizm ise metafiziği tamamen reddetmemekle beraber onun sahasıyla sınırlandırılmış bilimci bir şüpheciliği ifade etmektedir.[127] Agnostisizm ateizmden sonra anılan en yaygın inançsızlık biçimi olarak görülmekle beraber ateizme geçiş sürecindeki aşamalardan biri olarak da anılmaktadır. Agnostikler, kısmen spiritüelliğe bakış açısı, tanrıyı reddediş şekli gibi sebeplerle ateistlerden ayrı bir kategoride yer almakla beraber "agnostik ateizm" olarak ateizmin tiplerinden biri olarak da değerlendirilmektedir.[128] Tanrıya inanma dışındaki tüm inanışların terki olan deizmle başlayan süreç, şüpheciliğin devreye girmesiyle agnostik aşamaya yönelmekte ve sonrasında tanrıya olan inancın tamamen terk edilmesiyle sonuçlanabilmektedir.

Nişancı'nın araştırmasında Türkiye genelindeki deist oranı %8 olarak tespit edilmiştir. Allah inancı olmayanların genel nüfusa oranı %5,7 iken bunun %1,5'i ateistleri, %2,5'i agnostikleri, geriye kalan %1,7 ise deizme yakın bireyleri temsil etmektedir.[129]

---

[126] Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 211-212; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 440-442.
[127] Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 54-55; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 281-282.
[128] Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", 106, 113-116.
[129] Zübeyir Nişancı, *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık* (İslâm Araştırmaları Merkezi, 2023), 197-198.

Katılımcıların büyük çoğunluğu bu geçiş süreçlerinde deizm ve agnostisizm gibi ara duraklardan geçmiştir. Bu ara duraklar "arayış dönemi" ya da "geçiş eşiği" olarak ifade edilmiştir. Özellikle lise dönemi ve üniversite yılları, din ve tanrı hakkında sorgulamanın yoğunlaştığı ve düşünsel dönüşümün ivmelendiği dönemler olarak öne çıkmaktadır. Görüşmelerde yer alan 15 katılımcının 10'u deist evreden, 6'sı agnostik evreden geçtiğini, 5'i ise doğrudan ateist olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda deist ve agnostik aşamalar, bireyin geleneksel ve kurumsal dini temsil eden sembolik evrenden kopmasına ve yeni bir anlam dünyası kurma arayışında geçiş aşamaları olarak değerlendirilebilir.

Katılımcılar için dinsel semboller ve kurumlar, başta aile, öğretmen ya da toplum içindeki dindar bireylerle kurulan sosyalleşme aracılığıyla içselleştirilmiş; ancak zamanla dindar bireylerin eylem-söylem uyuşmazlığına dair tecrübeler ve düşünsel sorgulamalar sembolik evrenin meşruiyetini sorgulamaya yönlendirmiştir. Bu noktada bireyler mevcut sembolik evrenden uzaklaşarak rasyonaliteye ve bilime yönelmekte, yeni anlam inşasını bu alanlar üzerinde kurmaya başlamaktadır. Deizm ve agnostisizm bu yeni anlam inşa sürecinin ara durakları olarak belirse de nihai anlam dünyası katılımcılar için ateizmle sonuçlanmıştır:

> "Valla kendiliğinden ilerledi. Bir baktım öyleymişim. Biraz yani aslında farkında değildim ateist olduğumun. Namaz kılmıyorum, oruç tutmuyorum. (Gülerek söyledi). Allah'ın varlığına tabii ki liseden önce biraz böyle inanıyordum. Kendimi deist agnostik falan gibi tanımlıyordum. Bir süre sonra artık o içimdeki korkuyu yendim veya o korku benim için önemsizleşti gibi diyebilirim. Ondan sonra evet abi biri sorarsa ben ateistim diyeceğim dediğim zamanlar yine lise iki üç gibi olabilir. … Evet, hani bu kadar çoğu şey rastgele ortaya çıkmış olamaz gibi düşündüm işte deist kısmı orada. Daha sonra da abi ne bileyim buna inanmak zorunda mıyım? gibi düşünüp ateistliğe o korkuyu yenip de geçme zamanı oldu. Agnostik, bir sene lise iki. Lise birde böyle bir hani bir yaratıcı var ama o Allah değil ondan sonraki süreçte işte arafta. (Lise) iki, üçte tam ateist oldum diyebilirim. (K5/27/E/Bekâr)

Ergezen'in araştırmasında, katılımcılar ateist olmalarında geçiş süreci yaşamadıklarını belirtmiştir.[130] Bizim araştırmamızda da hiç dindar olmadığını, herhangi bir değişim ya da dini terk süreci yaşamadığını belirten bireyler bulunmaktadır:

[130] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 136.

> "Hayır, yok. … Hiçbir zaman teist olmadım zaten. Deist işte dediğim gibi var yok tartışmaları varken her zaman ben olmadığı yönündeydim. Birazcık ailede şeydi bizim gerçekten şey yaptığımız hani ne derler merak ettiğimiz konular bilimdi. Yani şeydi bilim ve bilimsel metot daha çok biz kullanıyorduk şey olarak aile içinde de. Düşüncede de. Düşünce tarzı, mantık yürütme vesaire. O yüzden hiçbir zaman böyle hani belli belirsiz işte şeylerimiz yoktu öyle birazcık daha böyle keskindi yani. Rasyoneldi yani öyle hep öyle büyüdüm ben… Şu anki kimliklerde yok eskiden yazıyordu. Yani çıkmak gibi bir şey yok burada. Ama ne diyeyim pratikte hayatımda yeri yok. Öyle diyelim… Sorgulama dediğin işte nesini sorgulayacaksın? Sorguyu, sorgulamak için önce bilmen lazım. Ben sorgulamadan önce reddettim sonra öğrendim öğrenmem gerekenleri." (K14/63/E/Evli)

Katılımcıların inançtan uzaklaşma süreçleri çoğunlukla deist ve agnostik aşamalar üzerinden ilerlemiştir. Bu aşamalar bireyin geleneksel dini yapıyla bağını gevşetirken aynı zamanda yeni bir anlam dünyası kurma çabasının zeminini oluşturmuştur. Geçiş dönemleri yalnızca inançsal bir çözülmeyi değil, aynı zamanda rasyonel düşünce ve bireysel özgürlük arayışının da ifadesini temsil etmektedir. Bu yönüyle söz konusu ara duraklar, bireylerin dini kimlikten ateist kimliğe evrilişinde kritik eşikler olarak belirginleşmiştir.

### 3. KÜLTÜREL DİNİ PRATİKLERLE İLİŞKİ

Kültür, toplumların sosyal olarak nesilden nesle aktardığı maddi ve manevi ürünlerden, sembolik ve öğrenilmiş ürünler veya özelliklerin toplumsal olarak aktarılmasından oluşan bir bütündür.[131] Modernleşmenin de etkisiyle geleneksel dini kurumla bağı zayıflayan bireylerin dini kavramları gündelik hayatlarında kullanmaya devam etmeleri dinin düşünsel, dilsel ve pratik olarak hayatlarında var olmaya devam ettiğini göstermektedir. Bu durum Luckmann'ın geliştirdiği "görünmeyen din" kavramıyla açıklanabilir.[132]

Türkiye'de ateizme yönelen bireylerin dini terk etmelerine rağmen dini temelli alışkanlıklarını sürdürmeleri Schielke'nin Mısır'daki gözlemleriyle benzerlik göstermektedir. Schielke'nin tespitlerine göre, bazı bireyler İslâm'ı bir inanç olarak değil kültürel bir kimlik ve aidiyet biçimi olarak içselleştirmeye ve davranışsal boyutta yaşatmaya devam

[131] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1048.
[132] Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 29-42.

etmektedir. Toplumsal dışlanma kaygısıyla gizli bir hayatı tercih etmekte ve sosyal çevrelerindeki insanları memnun etmek amacıyla Müslümanmış gibi davranmaktadırlar.[133]

### 3.1. Kültürel Dini Pratiklere Katılım

Katılımcıların büyük çoğunluğu, inançsız olmalarına rağmen cenaze, iftar, mevlit gibi kültürel, dini pratiklere duygusal, toplumsal ya da ailevi gerekçelerle katıldıklarını ifade etmiştir. Özellikle K1, K3, K8 gibi katılımcılar bu tür törenlerin bir dini aidiyet göstergesi değil, sosyal bir gereklilik ya da ailevi dayanışma biçimi olarak algılandığını belirtmiştir. Benzer şekilde katılımcıların büyük çoğunluğu dini duygular yaşamaksızın bu pratiklere katıldıklarını, dini bir anlam yüklemediklerini ve daha çok toplumsal normlara uyum sağlamak amacı taşıdıklarını söylemiştir. 3 katılımcı (K2, K9, K13), eskiden katıldıklarını ancak artık ailevi olmadıkça tercih etmediklerini aktarmıştır. Bir katılımcı ise (K10), hiçbir dini pratiğe katılmadığını belirtmiştir. Bu doğrultuda katılımcıların dini ritüellere katılımında inanç değil, sosyal ve kültürel değerlerin belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcılar kültürel dini pratiklerin gerçekleştiği ortamlarda bulundukları süreçte herhangi bir dini duygu yaşamadıklarını, bu durumun kendileri üzerinde rahatsızlık verici bir etkisi olmadığını ve genel olarak bu deneyimleri "nötr" olarak değerlendirdiklerini ifade etmiştir.

Cenaze törenlerine katılımda sosyokültürel, duygusal ve ailevi sebepler dikkat çekmektedir. Katılımcılar dini duygu vermemekle beraber "toplumun geleneklerine saygı", "dayanışma, destek olma" ve "aileye/ölene saygı", "geride kalanın acısını paylaşmak", "duygusal destekte bulunmak", "toplumsal görevi yerine getirmek", "ölen kişiye veda" gibi gerekçelerle cenaze törenlerine katıldıklarını ifade etmiştir. Katılımcıların çoğunluğu cenaze töreninin dini ritüel boyutuna anlam yüklemediği gibi, bazı katılımcılar (K7, K8) bu törenleri "saçma" ve "mecburiyet" olarak değerlendirmektedir. 4 katılımcı (K2, K3, K7, K15) görev olarak değerlendirdiği cenaze törenine katılımı yerine getirmiş olmaktan mutluluk duyduğunu belirtirken; iki katılımcı (K12, K14) cenaze namazında şekilsel olarak namaz kıldıklarını ve bunu kültürel olarak "toplumun ayıplamaması için" yaptıklarını söylemiştir. İki katılımcı (K12, K14), öğrendiği birkaç duayı namazda dile getirirken; bir

[133] Samuli Schielke, "Being a Nonbeliever in a Time of Islamic Revival: Trajectories of Doubt and Certainty in Contemporary Egypt*," International Journal of Middle East Studies* 44/2 (2012), 307'den aktaran Demir, "Uzlaşma, Çatışma ve Pazarlık: Türkiye'de 'Dindar Olmayan' Bir Yaşam Sürmenin Siyaseti", 31.

katılımcı ise (K10), anne-babası dâhil olmak üzere hiç kimsenin cenazesinde dini tören kısmına katılmadığını belirtmiştir. Bu bilgiler doğrultusunda geleneksel, kültürel bir görev olarak kabul edilen cenaze törenlerine katılımın şekilsel boyutta gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

> "Cenazelere gitmek zorundasın, cenazeye katılıyorsun, hatta saf duruyorsun şöyle (Kollarını bağlayarak duruşu gösterdi.) Onu bile yapıyorsun. Ha dua ediyor musun? Evet. Aklıma gelen birkaç tane duayı babamın eskiden öğrettiklerini şey yapıyorum, söylüyorum. Ama inanıyor musun? Hayır. Bunlar şekli olarak yapılan şeyler ve yapılması gerektiği için ve toplumsal olarak da bunlar yararlı şeyler. Yani bunları yapmaman ayıp olur. Ayıplanacak bir davranıştır. Çünkü bunlar sen orada onun cennete gitmesini sağlamaya çalışmanla cennete gideceğin için yapmıyorsun. Onun günahlarını işte helal ettiğin zaman ona bir faydasının olacağına da inanmıyorsun. Ama şeklen yapıyorsun. Çünkü toplum öyle kendini şey yapmış ve insanlar kendilerini öyle görüyorlar." (K14/63/E/Evli)

> "Tabi. Yani ateist olduktan sonra mı? Öncesinde tabi ki ama tabi katılıyorum. Katılırım, davet olur katılırım. Oruç tutmam ama oruç tutuyor gibi davranırım. Oruç musun dediğinde tabi değilim derim ama onlarla beraber iftar açarım. Cenazeye katılırım. Mesela babam öldüğünde cenazesinde ateisttim ben. Abdest alıp namaz kılmadım ama kılar gibi yaptım. Bulundum yani cenazede bulundum." (K12/27/E/Bekâr)

Katılımcıların büyük çoğunluğu iftar sofralarını genellikle sosyal etkileşim, aile ve arkadaşlık ilişkileri, muhabbet ve yemek paylaşımı için anlamlı bulduklarını belirtmiştir. İftar sofrasındaki ortamı "samimi", "eğlenceli", "insanları bir araya getiren", "muhabbet dolu" olarak değerlendirerek olumlu yaklaşmakta, aile ve arkadaşların iftar davetlerine katılmaktadırlar. Bir katılımcı (K12) eski iftarları hatırladığında "Ufaktan duygulandığım oluyor ama dinle ilgili bir şey değil, maneviyatla ilgili bir şey" derken; bazı katılımcılar arkadaşlarıyla iftar organizasyonu ayarlamak için uğraştıklarını, hatta evlerine iftara davet ettiklerini, ezan okunana kadar saygıyla beklediklerini belirtmiştir.

> "Tabii çağırıyorlar, gidiyorum, gidiyorum, eğlenceli oluyor, karnımı doyuruyorum. Bazen ben de yani Müslüman arkadaşlarım var, eve çağırıyorum tabii onlar gelince ben su içiyorum ama oruçlu ise bekliyorum ezanın okunmasını. Onlara çünkü saygı kelimesi doğru değil de hoşgörü de doğru değil. Nasıl söylemek lazım? Arkadaşımın seçimi ve buna dikkat etmek çok önemli bir şey. Mesela ben kendi evimde alkolümü içiyorum. O arkadaş evime gelebiliyorsa o zaman o benim evime geldiği zaman ezan okumadan bir şeyler yememek ya da onun iftar davetine gitmek bence toplumsal bir davranış. Dinin dışında kalan bir uygulama." (K15/30/E/Bekâr)

> "Ben bu arada hâlâ teravihlere giderim arada. Teravihlere giderim biraz muhabbeti güzel keyifli. Sırf matrak olsun diye gidiyorum yani. Akşam çıkınca işte teravihten orada o an yaşanabilecek komik olaylar oluyor cami içerisinde. Biraz onları görmek için gidiyorum yani ailemle. Oruç bile tutabilirdim. Oruç tutacaktım da." (K2/21/E/Bekâr)

Bununla beraber iki katılımcı (K11, K14), iftarlara davet edildiğini ve "maruz kalarak", "mecburiyetten" katıldığını belirtirken; bir katılımcı ise (K10), davet edildiği toplu iftar etkinliğine ikram götürse bile sofraya asla oturmadığını ifade ederek, böyle davetlere katılanların davranışını "ahlaksızlık", "yapıntılık", "ciddiyetsizlik" olarak değerlendirmiştir. Dindar aile ya da arkadaş çevresinde farklı davranışlar sergileyerek ateist kimliğini gizleyen bireylerin kararsız ve ikilik içinde kalıp saygıya dayalı bir taktik ya da siyaset izledikleri görülmektedir.[134]

> "Katılmamaya çalışırım, yani çok rahatsız olurum. Yani hoşuma giden ortamlar değil. Ama aile akraba olunca. Mesela muhtemelen evleneceğim ve eşim Müslüman olursa şey olacak yalandan bir dini nikâh kıyılacak. Öyle şeyler de olacak. Mecbur katılmamız gereken şeyler var toplum gereği yapacak bir şey yok. Bunlara da gelenek gibi bakıyorum. Gelenekler geçecek yani." (K12/27/E/Bekâr)

Katılımcıların mevlit törenlerine yönelik tutumları, kültürel ve ailevi bağlamlarla şekillenmektedir. Cenaze ve iftar sofralarına kıyasla katılımcıların beyanlarına göre mevlitlere katılım daha azdır. İki katılımcı (K2, K9), geçmişte bu törenlere katıldıklarını, günümüzde ise yalnızca aile ilişkileri gereği katılabileceklerini, ancak dini içerikli bölümlerde farklı odaya geçerek uzak durmayı tercih ettiklerini belirtmiştir. K13, mevlit uygulamasını "safsata" olarak değerlendirmesine rağmen, aile bireylerini kırmamak ve toplumsal huzuru korumak adına katılmakta bir sakınca görmediğini ifade etmiştir. Bu ifadeler doğrultusunda mevlidin, bazı katılımcılar açısından geleneksel ve sosyal bir yükümlülük olarak değerlendirildiği, dolayısıyla ateist bireylerin bu tür etkinliklerde yer alma nedenlerinin daha çok toplumsal uyum ve ilişkisel hassasiyetler olduğu anlaşılmaktadır.

Az sayıda katılımcı, özellikle babasının da ateist olduğunu söyleyen K10 dini pratikleri açıkça reddetmiş ve bu ortamlarda bulunmayı ateist kimliğine ve ahlak anlayışına aykırı bulduğunu ifade etmiştir. Hayatı boyunca hiçbir ibadeti de yapmadığını belirtmesi, anne-babasının cenazeleri dâhil olmak üzere camiye girmemek için cenaze törenlerine

[134] Demir, "Uzlaşma, Çatışma ve Pazarlık: Türkiye'de 'Dindar Olmayan' Bir Yaşam Sürmenin Siyaseti", 45.

katılmaması, dini ifadeleri kullanmayı reddetmesi bu tavrın en radikal örneğini oluşturmaktadır.

> "Annemin ve babamın cenazelerine katılmadım camiye girmemek için. Babamın vasiyeti vardı bana, asla ibadethaneden kaldırmayın diye. Ama devlet, iki bin yılında öldü babam, buna izin vermedi. Ben de girmedim. Mezarlıkta da imamın mezarın başında bulunmasına itiraz ettim ve gönderdim." (K10/59/Evli)

İki katılımcı (K1, K15) katılmak zorunda olmadığını belirtmiş, K1 dini ritüellerde yapılan dualaların didaktik yapılarından rahatsızlık duyduğunu ve "dinin yanlış insanlar tarafından anlatıldığını düşündüğünü" söyleyerek bu ortamlardan uzak kalmaya çalıştığını belirtmiştir. Din dilinden duyulan rahatsızlığın dini pratiklere karşı mesafeli duruşta etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların uygulamalarında inançsızlıkla kültürel aidiyet arasındaki sınırların tam olarak kopmadığı görülmektedir. Dini tören ve ritüellere katılım çoğunlukla inanç temelli değil, toplumsal uyum, ailevi sorumluluk ve saygı gerekçeleriyle sürdürülmektedir. Ateist bireyler için bu pratikler, manevi bir deneyimden ziyade sosyal dayanışmanın ve kültürel sürekliliğin ifadesi haline gelmiştir. Cenaze, iftar ve mevlit gibi etkinlikler, dinsel anlamdan arındırılmış biçimde, duygusal ve toplumsal bağları koruma aracına dönüşmüştür. Bu durum, dinin bireysel inanç düzeyinde reddedilse bile kültürel bir miras ve sembolik bir dil olarak yaşamaya devam ettiğini göstermektedir.

### 3.2. Gündelik Dilde Dini Kavramlar

Her toplumun kendi özel yapısı içinde barındırdığı din, tarih, kültürel, geleneksel birikimlerden izler bulunmaktadır. Kendine özgü bir gerçeklik inşasında gündelik gerçekliklerle beraber metafizik unsurlar da sembolik evren tarafından kuşatılır. Her toplumun tarihsel ve kültürel bir sembolik evreni vardır. Her bir anlam dünyası kendi içinde tutarlı bir yapıya sahip olup sembolik evrenin aktarımı dil aracılığıyla sağlanmaktadır.[135]

Kültürün oluşumundaki en önemli faktörlerden biri dindir. İnançsız bireyler dahi farkında olmadan ya da arzu etmeden dini temelli kültürel öğeleri gündelik hayatlarında yaşatabilmektedirler.[136] Özellikle dinin sunduğu anlam dünyası içerisinde yetişen ateist

[135] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 59-67, 139-141.
[136] Bilgin, *Din ve Toplum*, 101-105.

bireyler selamlaşma, beğeni ve temenni ifadelerinde, hayret ve zorluklar karşısında zikredilen dini içerikli kelimeleri kullanmaktadır. Dil, kültürel kimliğin taşıyıcısı ve toplumsal normların yeniden üretildiği bir alan olarak, bu bağlamda birey-toplum diyalektiğinde kimlik ve anlam inşa etme sürecinde önemli bir rol üstlenmektedir.[137] Gündelik söylemde yer alan dini tabirlerin bilinçli ya da bilinçdışı şekilde kullanılması, kültürel hafızanın dil aracılığıyla nasıl aktarıldığının somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bazı katılımcılar özellikle vefat eden yakınları söz konusu olduğunda "Başınız sağ olsun", "Allah rahmet eylesin" gibi dini çağrışımlı ifadelere bilinçli olarak karşılık vermemeyi tercih etmekte ve bunların yerine "Teşekkür ederim", "Sağ olun" gibi nötr ifadeler kullanmaktadır. Öte yandan bazı katılımcılar bu tür dini tabirleri stratejik ya da duygusal sebeplerle, özellikle Müslüman çevrelerin memnuniyetini sağlamak amacıyla bilinçli bir tercihle kullanmaktadır.

Görüşmelerde dikkat çeken ortak dil, birçok ateist katılımcının gündelik iletişimde dini tabirleri bilinçli olarak kullanmaktan kaçınması; bunun yerine nötr, bilimsel ya da rasyonel bir dil kullanmayı tercih etmesidir. Katılımcılardan bazıları alışkanlığa dayalı dini tabirler kullansa da çoğu katılımcının dini ifadelere karşı mesafeli olması yalnızca dilsel değil aynı zamanda kimliksel ve ideolojik bir duruşun da göstergesi olarak okunabilir. Dini dile karşı mesafe koyan katılımcılar, anlam üretiminde daha çok bilimsel bilgiye ve bireysel akıl yürütmeye dayalı bir söyleme sahiptir.

Deyimler, atasözleri, mitler, hikâyeler, nida ifadeleri, gündelik dilde kullanılan selamlaşma, şaşırma, niyet ifadeleri gibi dini ve kültürel değerler taşıyan ifadeler aracığıyla dil bir sembolik evren oluşturmaktadır. Çoğunluğu Müslüman toplum yapısına sahip olan Türkiye'de gündelik hayatın içerisinde çok çeşitli dini kavramlar kullanılmaktadır. Şaşırma ifadesi olarak "Allah Allah", "Aman Allah'ım", taziye için "Allah rahmet eylesin", ümit ve niyet ifade eden "inşallah", gibi tabirler gündelik hayatın akışında sıklıkla kullanılan ifadelerdir. Katılımcıların çoğunun bu ve benzeri dini, geleneksel tabirleri kullanmamaya özen gösterdikleri görülmüştür. Görüşmeler esnasında gayrı ihtiyari kullanılan bazı tabirler olduğunda bunun kültürel alt yapıdan ve alışkanlıktan kaynaklandığını özellikle vurgulamışlardır.

Bazı katılımcılar (K6, K7, K8, K9, K11, K14), görüşme esnasında "Valla", "Aman ya Rabbi!", "Allah sıralı ölüm versin", "Yazık günah ya", "rahmetli babam", "Peygamber

[137] Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 44-45.

Efendimiz diyeyim akıllı bir adammış", "inşallah", "Allah'tan", "Allah aşkına", "Melek gibi suratına nur yağmış", "Allah sağlık versin yeter!", "Allah bilir", "Allah çarptı", "Benim kitabımda yok", "kader", "çok şükür", "her tanrının günü", "Allah canımı alsın" ve "dinimiz" gibi ifadeler kullanmıştır. Bu tabirlerin bir kısmının gayrı ihtiyari bir kısmının ise bilinçli olarak tercih edildiği anlaşılmıştır. Özellikle bir katılımcının (K7), Müslüman arkadaş çevresini memnun etmek amacıyla bilinçli şekilde kullanmayı tercih ettiğine ve bu durumdan mutlu olduğuna dair ifadeleri dikkat çekmiştir.

> "Müslüman bir toplumda siz de fark etmişsinizdir inşallah, aman ya Rabbi!, Allah razı olsun. Bu söylemler devam ediyor. Bunlar alışkanlıktan ziyade aslında birazcık da insanlar bana şey der. Bunları söylerken dalga mı geçiyorsun? İnanmadığını biliyoruz çünkü der arkadaşlarım. Ben de derim ki hayır içten bir şey söylüyorum. Yani dönüp bir arkadaşıma Allah razı olsun teşekkür ederim dediğim zaman o nasılsa Allah'a inanıyor. Allah razı olsun kelimesi onun için önemli güçlü bir kelime. Ve aynı güçlülüğü o insana hissettirebilmek için. Çünkü ben de güçlü bir teşekkür hissediyorum o insana karşı. Çok teşekkür ederim dediğim zaman o insanda aynı duygu, aynı hissiyat uyanmayacağı için belki de onu da onda güçlü olacak kelime hangisi ise onu kullanmak amaçlı kullanıyorum. Ne alışkanlık ne dalga geçmek benimki. Yaklaşım, bakış açısı yani." (K7/38/E/Bekâr)

Katılımcı görüşmelerinden elde edilen veriler, bu ifadelerin yalnızca dini inançla ilgili olmadığını; aynı zamanda kültürel alışkanlık, toplumsal normlara uyum, duygusal aktarım ve sosyal iletişim dili gibi pratik sebeplerle işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu durum Berger ve Luckmann'ın dile yüklediği işlevsel rol ile uyumludur. Berger ve Luckmann'a göre dil, yalnızca bireysel deneyimlere anlam kazandırmakla kalmaz; aynı zamanda toplumsal dünyaya bir düzen empoze ederek kültürel sembollerin taşıyıcısı haline gelir.[138] Bu bağlamda Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı daha geniş bir kuramsal çerçeve sunar. Habermas'ın iletişimsel eylem kuramında, anlamın ve normatif içeriklerin toplumsal iletişim süreçleri içinde üretildiği ve yeniden dolaşıma sokulduğu vurgulanmaktadır.[139] Bu çerçevede gündelik dilde kullanılan dini tabirler, sadece inanç ile ilgili değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma, kültürel hafıza, duygu paylaşımı ve toplumsal normlara uyum sağlayan kültürel alışkanlık aracı olarak yeniden anlamlandırılabilmektedir.

[138] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 76-77; Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 42-43.
[139] Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı, İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 2/517-518.

Katılımcıların gündelik dilde dini ifadeleri kullanma biçimleri, inançsızlık ile kültürel aidiyet arasındaki geçişken sınırları gözler önüne sermektedir. Dini tabirlerin bilinçli olarak kullanılmaması kadar, alışkanlık ya da toplumsal nezaket gereği tercih edilmesi de bu ifadelerin yalnızca inanç göstergesi değil, kültürel bir iletişim aracı haline geldiğini ortaya koymaktadır. Dil, bu yönüyle bireylerin dinsel kimlikten uzaklaşsalar dahi kültürel hafıza ile bağlarını koruduklarını sembolik bir alan sunmaktadır. Ateist bireyler için bu tür ifadelerin anlamı, inançtan ziyade toplumsal ilişkiyi sürdürme, karşısındakine saygı gösterme veya iletişimsel denge kurma yönünde işlev kazanmaktadır. Sonuç olarak gündelik dilde yer alan dini söylemler, bireylerin anlam dünyalarındaki seküler dönüşüme rağmen, kültürel devamlılığın ve toplumsal uyumun dilsel göstergeleri olarak varlığını sürdürmektedir.

## 4. METAFİZİK, SPİRİTÜELLİK VE ÖLÜM ALGISI

Metafizik, varlığı "varlık olmak bakımından" değil, bilinebilir olmak yönüyle ele alan; deneyimden bağımsız, yani *a priori* bilgi ilkelerine dayanan felsefi bir disiplindir. Kant'a göre metafizik, insan zihninin deneyim öncesi kategorileri aracılığıyla dünyayı anlamlandırma çabasını ifade eder ve bilginin mümkünlüğünün sınırlarını araştırır.[140] Bu bağlamda metafizik düşünce, insanın yalnızca dış dünyayı değil, aynı zamanda kendi varlığının anlamını kavrama yönelimini de içermektedir. Bu yönelim, modern dönemde spiritüel arayış biçimlerinde yeniden ortaya çıkmaktadır. Jung'a göre spiritüellik, insanın bilinçdışıyla kurduğu derin ilişki üzerinden gelişen, bireyin kendini tanıma ve bütünleşme sürecini ifade eder. Bu süreçte spiritüellik, dinsel bir inanç biçimi olmakla beraber, bilinç ile bilinçdışının, bilimsel düşünceyle duygusal sezginin kesiştiği bir içsel deneyim alanını oluşturmaktadır. Jung, bazı bireylerin akılcı ve bilimsel bir dünya görüşü benimserken bile, farkında olmadan bu tutumu bir tür rasyonel inanç hâline getirdiklerini belirtir. Dinin dogmatik kalıplarından kopmuş olan bu kişiler, bilinçdışının etkisiyle anlam arayışıyla yüzleşmekten kaçınamazlar. Jung'a göre bu durum, modern insanın "ne tamamen inançlı ne de tamamen inançsız" bir ruh hâline sıkıştığını gösterir.[141] Bu bağlamda spiritüellik, bireyin kendi bilinçdışına yönelerek, bastırılmış sembolik anlamlarla yüzleşmesiyle bireysel ve kolektif bir dönüşüm yaşamasını temsil etmektedir. Dolayısıyla metafizik ve

[140] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 623-625.
[141] Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev. Ali Nahit Babaoğlu (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2009), 226-229, 303.

spiritüellik, insanın varlık, anlam ve sonluluk üzerine yönelttiği en temel soruların iki farklı boyutunu oluşturmaktadır.

Bu çerçevede ölüm, yalnızca biyolojik bir son değil, insanın hem metafiziksel hem de spiritüel anlam dünyasında çözüm aradığı en güçlü varoluşsal problem alanıdır. Ölüm olgusu, bireyin hayatın geçici ve sonlu olmasıyla yüzleşmesini sağlayarak, varoluşun sınırlarını ve anlamına dair arayışa yöneltir. Bu bağlamda ölüm, birey için yalnızca biyolojik bir son değil, aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilmiş anlam düzenini (*nomos*) tehdit eden bir "marjinal durum"dur. Berger'e göre din, ölüm gibi durumları, her şeyi kuşatan kutsal bir gerçekliğe bağlayarak toplumsal düzenin sürekliliğini sağlar ve bireye bu sonluluk karşısında anlamlı bir varlık bilinci sunar.[142] Ateist bireyler ise kutsal dışında bu olguyu anlamlandırmaya çalışmaktadır.

### 4.1. Metafizik Öğeler ve Spiritüellik ile İlgili Görüşler

İnançsızlık, dine, metafiziğe ya da spiritüel alana ait bir inanca sahip olmamakla ilişkilendirilmiştir.[143] Dinden uzaklaşmanın göstergesi olarak insanların inançlarını ifade ediş biçimleri zaman içerisinde farklılık göstermiştir. 2000'li yıllarda spiritüel akımların yükselişiyle "spiritüel ama dindar olmayan"[144] bir yaklaşım dikkat çekerken 2010 sonrasında ise internet çağında yapılan bazı araştırmalar bireylerin "ne dindar ne spiritüel" bir konumlanış sergilediklerini göstermektedir. Ali Köse, bu dönüşümü modern dünyada dinin kurumsal otoritesinin zayıflamasıyla açıklamakta; spiritüel arayışların bütünüyle kaybolmadığını, ancak bu arayışların doğaüstü boyuttan uzaklaşarak insani, ahlaki ve doğal değerlere yöneldiğini belirtmektedir. Köse'ye göre bu süreç, inancın kurumsal yapılardan bireysel deneyim alanına kaydığı yeni bir maneviyat biçiminin ortaya çıkışını temsil etmektedir.[145] Bu durum, dinin kolektif anlam sisteminden bireysel ve deneyimsel bir anlam sistemine geçişi işaret etmektedir.

Jung, modern bireyin bilinçdışıyla kurduğu ilişkinin, dinsel dogmadan ziyade bireysel spiritüellik biçiminde tezahür ettiğini belirtir. Jung'a göre insan, bastırılmış arketipsel içerikleri sembolik biçimlerde yeniden deneyimleyerek içsel bütünlüğünü arar.[146]

---

[142] Berger, *Kutsal Şemsiye,* 81-82, 110-111, 121.
[143] Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 1.
[144] Robert C. Fuller, Spiritual But Not Religious: Understanding Unchurched America (New York: Oxford University Press, 2001), aktaran Ali Köse, *Dinin Geleceği*, 4-5.
[145] Köse, *Dinin Geleceği*, 4-7.
[146] Jung, *İnsan ve Sembolleri*, 304-307.

Bu çerçevede katılımcıların yoga, meditasyon ve karma gibi öğeleri dinsel bağlamdan kopararak psikolojik denge veya etik yaşam ilkesi olarak benimsemeleri, bir spiritüellik formu olarak değerlendirilebilir. Böylece metafizik, birey için artık aşkın bir hakikati değil, öznel bir anlam arayışını temsil etmektedir. Katılımcılar yoga, meditasyon, totem, fal, uğur, bilinç altı temizliği gibi alternatif sağlık uygulamaları ve kültürel pratikler; enerji, astroloji, karma, paralel evrenler gibi metafizik öğeler hakkında görüşlerini ifade ederken metafizik inançların toplumsal alandaki yansımalarına dair veriler sunmaktadırlar.

Nişancı'nın araştırmasında fal baktırmak için %72, totem yapmak için %74, meditasyon için %80, kurşun döktürmek için %83, yoga yapmak için %87 oranlarında olumsuz cevap verilmiştir. Yaş grupları arasındaki farklılığa da dikkat çeken araştırmada meditasyon, yoga, fal baktırma gibi uygulamaların 18-24 yaş aralığında en yüksek seviyede olduğu, yaş ilerledikçe bu oranın düşüşe geçtiği görülmektedir. Bu veriler Türk toplumunda metafizik ve spiritüel pratiklere yönelimin düşük olduğunu göstermektedir. Bu uygulamaların olumsuz karşılanması toplumun büyük kesimi tarafından irrasyonel veya batıl olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Katılımcıların çoğu bu pratikleri benzer şekilde olumsuz olarak değerlendirmiştir. Olumlu yanıt veren bireyler için ise bunların dini temele dayanmayan, bireysel nitelikli, spiritüel bir forma bürünen, yeni anlam arayışlarına işaret ettiği söylenebilir.[147] Bu bulgular, Türkiye'deki genel eğilimle uyumlu olarak katılımcıların da metafiziksel pratiklere karşı temkinli bir tutum sergilediklerini göstermektedir. Ancak bireysel düzeyde özellikle meditasyon ve yoga gibi uygulamaların din dışı, psikolojik ve bedensel fayda sağladığı düşüncesiyle yeniden anlamlandırıldığı görülmektedir.

Alternatif sağlık ve metafizik uygulamaları hakkında 9 katılımcının kullandığı (K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K12, K15), "zihinsel rahatlama aracı", "dinginlik sağlayıcı", "nefes düzenleyici" bir araç olarak gören olumlayıcı ifadeler dikkat çekmektedir. Katılımcıların çoğunluğu yoga ve meditasyonu deneyimlemediklerini belirtilmiştir. Uygulayanlar için amacı itibariyle nefes düzenleyici, yalnız kalarak dinginleşme, olumlama yapma gibi psikolojik faydalar öngörülmektedir. Bazı katılımcılar (K7, K10), yoga ve meditasyonu "şarlatanlık", "saçmalık", "sosyal medyada gösteriş aracı", "zorlama, yapay, şekilci" görmekte, özellikle Budizm ile bağdaştırarak anlamsız bulmakta hatta alaycı

[147] Nişancı, *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*, 133-141.

bir dille eleştirmektedir. 4 katılımcı (K2, K8, K9, K13), uygulamadıklarını beyan etmekle beraber yogayı fiziksel hareketlilik için sağlık amacıyla yapılan bir spor olarak değerlendirmektedir. Bu bulgular, alternatif pratiklere yönelik tutumların yaşla doğrudan belirlenmediğini; ancak yaş, hayat tecrübesi ve bireysel anlamlandırma biçimleriyle birlikte farklılaştığını göstermektedir.

> "Yaptırmadım yok ama olumlu olduğunu düşünüyorum. Meditasyon yoga gibi biraz kişinin kendi kendisini, bu arada çok da bilgim yok. Kişinin kendi kendisiyle kalıp bir dinlenme, dinginlik süreci gibi bir şeydir. Bu da insana tabii ki fayda sağlar." (K4/40/K/Bekâr)

> "Rezalet. Hayır uygulamadım. Yani hatta ben çok sosyal medyada da dalga geçerim. Genelde bu orta kesim, sonradan şehirli olmuş tiplerin iki kere yogaya gidip ondan sonra böyle sırıtışına da bütün dünyanın şeyini çözmüş, sırlarını çözmüş bir tavırları var ya… Bence oksijen israfı. Yani hiç onların hiçbirini. Hele şifacılık falan bunlar yok. Tıp bilimi var kardeşim." (K10/59/E/Evli)

Bu uygulamaları deneyimlediğini belirten 3 katılımcı (K1, K5, K6), dışarıda nefes alıp vermekten farkı olmadığını, kuralları çerçevesinde olmadan kendini dinleme halinin de meditasyon sayılacağını ifade etmiştir. K6'nın ayrıca "meditasyon gibi anlama" diyerek Bursa Ulucami'de veya farklı inançların ibadethanelerinde birkaç saat oturarak kendini dinlediği bir zaman geçirmekten keyif aldığını belirtmesi oldukça dikkat çekicidir. Bir katılımcı (K12), Budist bir arkadaşının tavsiyesi üzerine bir gün meditasyonu deneyebileceğini belirtmiştir. Bilinçaltı temizlemeye dair genel kabul olumsuz olmakla beraber, 2 katılımcı (K3, K4), panik atak gibi psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde eğitim almış kişiler tarafından uygulanabileceği ve faydalı olabileceği kanaatindedir. Bir katılımcı ise (K12), bilinçaltı temizliği hakkında bilgi sahibi olmadığını ancak psikanalize inandığını belirtmiştir. Ateist bireylerde ibadethane ya da spiritüel ortamlarda manevi arınma arayışı beklenmez. Bu örnekler yalnızca kültürel alışkanlıktan kaynaklanmamakta, anlam arayışında teolojik ve metafizik alanın etkisinin devam ettiği izlenimini vermektedir.

Bireylerin dünya görüşlerine göre yeniden tanımlanan metafizik ve spiritüel pratikler, Berger ve Luckmann'ın ifadesiyle bireylerin "anlam evrenlerinin çözülmesi" durumunda ortaya çıkan alternatif anlam üretim biçimleri olarak değerlendirilebilir. Dini oto-

ritenin zayıflayarak kutsalın geri çekildiği modern toplumlarda birey, kurumsal yapılardan bağımsız biçimde kutsalı yeniden tanımlama çabasına girmektedir.[148] Davie'nin, kurumsallaşmış dinden uzaklaşarak yeni dini arayışlara işaret ettiği "ait olmadan inanma" kavramı[149], uygulanmaya devam edilen ancak herhangi bir inanç temeline dayandırılmayan ritüel ve pratikleri açıklar niteliktedir.

> "Meditasyon dediğimiz şeyi de böyle çok böyle spiritüel bir hale getirmek istemiyorum. İnsanın kendini dinlemesi diyeyim ben ona. Kendini, çevresini, insanlara karşı bakışını, doğaya insana karşı bakışını, değerlendirmesi olarak söyleyeyim. Meditasyon, Asya'daki meditasyon gelmesin aklınıza burada. Dedim ya ben iki gün önce Ulucami'deydim. Gayet gittim bir saat, bir buçuk saat de oturdum orada. Telefonuma da baktım, insanlara da baktım, sadece durdum da. Tapınaklarda bulunmak da hoşuma gidiyor açıkçası. Ya çünkü mükemmel anlam vermişler insanlar onlara. Yüce yapılar baktığımız zaman, kocaman yapılar ve mimari açıdan da boş yapılar. Boş derken bayağı bir konuştuğumuz zaman eko yapan anlamında. Otel lobisi gibi saçma sapan kalabalık bir yer değil. Bir estetik kaygıdan ziyade tanrıya estetik görünme kaygısı var. Bu kaygıyla da korkunç güzel işler yapmışlar yani. O yüzden insanın hoşuna gidiyor buralarda bulunmak. Meditasyon gibi anlama ama işte oturup kendimi dinlemeyi falan çok severim." (K6/28/E/Bekâr)

Araştırmamızda totem, uğur, fal, burç, kurşun döktürme gibi kültürel pratiklerin çoğunlukla alaycı ve kesin bir dille kabul edilmediği tespit edilmiştir. Bu tür uygulamalar "saçma", "şarlatanlık", "safsata", "uydurma", "para tuzağı", "metalaştırma", "insanların duygularını sömüren dolandırıcılık", "sömürü sistemi" gibi ifadelerle nitelendirmektedirler. 8 katılımcı (K2, K3, K5, K7, K11, K12, K14, K15), bu tür kültürel pratikleri gerçekleştirenlere saygı duyduklarını ifade etmiştir. İki katılımcıdan (K6, K10), biri çocukken ailesi tarafından kurşun döktürme anısını alaycı şekilde anlatmış, diğeri kendisi gibi ateist olan ve yüksek eğitim düzeyine sahip eşinin kurşun döktürdüğünden bahsederek hayretini ifade etmiş ve kurşun döktürmeyi pagan geleneği uygulaması olarak gördüğü için "akıl dışı" olarak değerlendirmiştir. Bir katılımcı (K13), eskiden Hıdrellez zamanında gül ağacına eğlenmek amacıyla dilek bağladığını belirtmiştir. Sayıların uğuru hakkında iki katılımcıdan biri (K3, K5) "35"i hayatında çok sık karşısına çıkmasından dolayı uğurlu sayı addetmekte, diğer katılımcı ise babasının uğurlu sayısı olan "7"ye hoş bulduğu için inan-

[148] Berger-Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası,* 110-117; Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 1.
[149] Grace Davie, *Modern Avrupa'da Din*, çev. Akif Demirci (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 7-15.

makta ve anlam yüklemektedir. İki katılımcı (K7, K9), büyüyü "kötü niyetli" olarak değerlendirmekte ve akrabaları tarafından ailesine yapılan büyünün tutmadığını gördüğü için reddetmektedir. Sevinç, araştırmasında batıl inançlara yaklaşıma dair katılımcıların %68'inin olumsuz cevap vermesine karşılık; yaklaşık %22'sinin hiçbir işe yaramadığını bildikleri halde inandıklarını aktarmıştır.[150]

Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması'nda elde edilen bulgular, fal bakarak geleceğe dair yorumlarda bulunmaya yönelik mesafeli bir tutumun toplum genelinde baskın olduğunu göstermektedir. Araştırmaya göre, fal yorumlarını hiçbir zaman önemsemediğini belirten bireylerin oranı yaklaşık %92'dir. Cinsiyet değişkeni açısından değerlendirildiğinde, fal yorumlarını önemsememe oranının erkeklerde %94,4, kadınlarda ise %89,7 düzeyinde olduğu görülmektedir.[151] Bu bulgular, fal ve benzeri pratiklerin toplumun geniş bir kesimi tarafından dini açıdan meşruiyeti bulunmayan; daha çok gündelik hayatta kültürel ve sembolik anlamlar çerçevesinde varlığını sürdüren uygulamalar olarak değerlendirildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda fal baktırmayı tüm bu pratikler arasında ayrı bir yerde değerlendirmek gerekmektedir. Katılımcıların bazıları özellikle arkadaş ortamında maruz kaldıklarını ya da eğlence aracı ve eskiden kalma bir alışkanlık olarak kahve ya da el falına baktırmakta sakınca görmediklerini ancak inanmadıklarını belirtmişlerdir. Fal baktırmak "gülmek, rahatlamak, eğlenmek için", "şakasına", "komik", "mistik", "uydurma", "para tuzağı" şeklinde değerlendirilmektedir. Bir katılımcı (K15), sigara ya da alkol kullanımına benzetilen fal ve burç konusunda aşırı giden insanları kaderciliğe yöneldikleri için "fatalist" olarak görmekte ve bu uygulamaların akıl hastalığına sebebiyet verebileceğini düşünmektedir. Bu anlatılar cinsiyet değişkeni açısından değerlendirildiğinde, fal pratiklerine yönelik tutumlarda kadın ve erkek katılımcılar arasında keskin ve tutarlı bir ayrışmanın bulunmadığı görülmektedir. Her iki cinsiyetten katılımcılar arasında falı gündelik sosyalleşme ve eğlence aracı olarak değerlendirenlerin yanı sıra, bu pratikleri anlamsız, irrasyonel ya da eleştirel bulan söylemler de yer almaktadır. Bu durum, fal baktırmaya yönelik tutumların cinsiyetten ziyade bireysel tecrübeler, kişisel anlamlandırma biçimleri ve gündelik hayat pratikleri bağlamıyla şekillendiğini düşündürmektedir.

[150] Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 256.
[151] *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*, 2014, 234-235.

"Yani kahve falına şöyle bakıyorum, bazı insanların hislerinin kuvvetli olabileceğini hani deniliyor ya şu kişi var hani her şeyi çok iyi biliyor diye, belki hislerinin kuvvetli olabileceğine dair gerçek olabilir ama emin de değilim. Tamamen safsata da olabilir yani. Bir gerçekliği varsa da bu da hisle bakan kişinin hissiyle alakalı olduğunu düşünüyorum." (K4/40/K/Bekâr)

"Tabi tabi. Hatta ben teklif ediyorum şu falıma bir bak ya bakalım üç vakte kadar kısmetim var mı falan diye. Ama hani ortamın neşelenmesi için. Yoksa asla inanmam. Gerçekliği olacağını düşünmüyorum. Gül ağacına bağlanıyor Hıdrellez zamanı mesela, istediklerini yazıyorsun falan. Bir kâğıda yazıp şunu istiyorum bunu istiyorum. Hadi bakalım onu yaparken bile aşırı eğleniyorum mesela yani. Öyle söyleyebilirim. Sadece şaka olsun, espri olsun diye." (K13/36/K/Boşanmış)

Astroloji ve spiritüalizm büyük ölçüde "şarlatanlık" ve "saçmalık" olarak nitelendirilmektedir. Büyü en güçlü olumsuz tepkiyi alan metafizik unsurdur. "Korkunç" ve "kötü niyetli" olarak değerlendirilmekte ve reddedilmektedir:

"Büyü korkunç ve diğerlerinden daha olumsuz bir kavram olduğunu düşünürsek, onu ayırarak söyleyeyim diğerleri komikler. Hiçbirine inanmıyorum! O ayrı konu. Diğerleri komikler. Katılmam. Zaten kabul etmiyorum hiçbirini de komedi olması veya sosyal ortamın gerektirdiği durumlardan ötürü gülmek amaçlı, insanlarla güzel vakit geçirmek amaçlı bilmem ne ortama katılınabilir belki. Katılmışlığım da yoktur. Ama bir gün biri kurşun döktürmeye gideceğiz gelir misin dese gülmeye giderim yani. (Hafif alaycı ve eğlenerek söyledi.)" (K7/38/E/Bekâr)

Bazı katılımcılar (K3, K5, K2), "insanlar arasında hissedilen gerginlik, rahatlık, şans" gibi şeyleri enerji olarak değerlendirmekte ama "enerji yollamak" gibi yaklaşımları kabul etmemektedir. Diğer katılımcılar ise enerjiyi "tamamen saçmalık" olarak nitelemekte ve reddetmektedir. Katılımcılar arasında en çok kabul gören metafizik öğe karmadır. 5 katılımcı (K4, K5, K7, K9, K11),"Kötülük yaparsan kötülük bulursun" şeklindeki karma felsefesine yakın bir hayat anlayışına sahip olduklarını ifade etmiştir.

"Ben şey diyorum mesela son zamanlarda karmayla alakalı. Bizim atalarımız zaten bulmuşlar bu karmayı diyorum mesela. Ne, diyorlardı o atalarımız? Etme bulma dünyası değil mi? Bizim atalarımız öyle derdi. Hâlâ söylüyorlar. Bu kültürel evrim bize kadar ulaştı işte. Yapma sen de bulursun diyorlar değil mi mesela. Genel aile yapısı falan anne babalar falan bak yapma, kötülük etme, kötülük bulursun, yani karma da öyle işliyor mesela değil mi? Şimdi artık bugünün dünyasının insanları daha yeni vardılar buna. (Alaycı bir gülüş) Aslında geçmişte işliyormuş bu yani (Eğlenerek gülmeye devam etti). Mistisizm mi veya spiritüalizm olarak mı geçiyor bu karma mesela değil mi? Yani hemen hemen." (K11/40/E/Boşanmış)

> "Ya aslında kötülük yaparsan kötülük bulursun biraz öyle. Evrenle alakalı bir şey. Ona inanmak istediğim için inanıyorum. Sadece o motto belki benim hayatımı bir düzene sokar, hani bir şeylere yardımcı olur gibisinden. Doğrudur, yüzde yüz gerçektir demiyorum. Hoşuma gidiyor diyebilirim ama ötekilere tam bir bağ, bağlılıkla inanmıyorum." (K5/27/E/Bekâr)

Köse, 21. Yüzyılın post-metafizik ya da post-teolojik olarak adlandırılmasının, çağın zihinsel dünyasında görsel ve somut olana verilen önemin artışına işaret ettiğini belirtmektedir.[152] Bu bağlamda özellikle paralel evrenler gibi teoriler, aşkınlık arayışının modern biçimi, ölüme karşı bir çözüm aracı olarak görülmektedir. Oyun, sinema ve dijital kültür aracılığıyla somut temsilleri üretilen bu fikirler, genç ateist bireylerin ilgisini çeken yeni bir metafizik alanı oluşturmaktadır. Bazı genç katılımcıların paralel evrenlere dair merak ve hayranlık içeren yaklaşımları, bilimsel kanıt arayışına dayandırılsa da, modern bireyin anlam arayışını dine dayalı metafiziksel terimler yerine olasılık, simülasyon ve kurgu üzerinden yeniden üretme eğilimini yansıtmaktadır.

Paralel evrenler ile ilgili olumlu yaklaşımlara sahip genç katılımcılar bulunmaktadır. Yaşları ve teknolojiyi kullanmalarının etkisi göz önüne alındığında bu sonuç anlamlıdır. 3 katılımcı (K2, K3, K5), paralel evrenler hakkında düşünmekten hoşlanmakta ve hayal gücü, simülasyon teorisi ve farklı evren kurguları üzerinden oluşturdukları senaryoları, fantastik rol yapma (FRP) türünde, kurgusal evrenlerde karakter canlandırmaya dayalı bilgisayar oyunlarına benzettiklerini ifade etmişlerdir. Bu bağlamda paralel evrenlerin kanıtlanabilirliğine inanmakta veya inanmak istemekte ve heyecan verici bulmaktadırlar. Bir katılımcının farklı evrenlerde hayvan şeklinde yaşama ihtimali benzetmesi reenkarnasyon düşüncesini anımsatsa da aynı katılımcı reenkarnasyona inanmadığını belirtmiştir. Bir katılımcı (K7), paralel evrenleri henüz kanıtlanmamış "çiğ bir teori" olarak değerlendirerek diğer metafizik öğelerden ayrı tuttuğunu belirtmiştir. Diğer katılımcılar arasında anlam yükleyenler bulunmakla beraber çoğunluk "kanıt olmadığı" gerekçesiyle bu konuya nötr kalmaktadır:

> "Paralel evren girer mi emin değilim. Paralel evren çünkü bir tık kanıtlanabilen bir şey. Ama paralel evren olduğuna inanıyorum. Ama paralel evren şu demek değil, daha ne olduğunu bilmediğimiz için o da. Hani illa ki çoğu yerde gösterilen bir zaman çizelgesi vardır. Verdiğin karara göre işte evet dersin ya da hayır dersin ikiye ayrılır gibi değil de hani çok farklı ilerlediğini düşünüyorum. Hani bilinmiyor. Ama

[152] Köse, *Dinin Geleceği,* 106.

paralel evren olduğuna inanıyorum ki bunu destekleyen de şeyler var." (K3/31/E/Bekâr)

Katılımcıların metafizik ve spiritüel öğelere yönelik tutumları genel olarak rasyonel ve eleştirel bir perspektife dayanmaktadır. Çoğu, bu tür uygulamaları irrasyonel, bilim dışı veya yüzeysel bulmakla birlikte, bazıları meditasyon, yoga veya karma gibi kavramları psikolojik rahatlama ya da etik bir yaşam rehberi olarak anlamlandırmaktadır. Bu durum, din sonrası dönemde bireylerin metafizik alanla ilişkilerinin tamamen kopmadığını, ancak bu alanı kurumsal dinin dışında ve bireysel bir deneyim düzeyinde yeniden tanımladıklarını göstermektedir. Dolayısıyla katılımcıların spiritüelliğe bakış açıları zihinsel denge ve yaşam pratiğine odaklanan öznel bir içsel arayış biçiminde ortaya çıkmaktadır.

### 4.2. Ölüm, Kayıp ve Defin Pratikleri

Berger'in ifadesiyle ölüm, bireyin toplumsal gerçekliğini tehdit eden en güçlü "marjinal durum"dur.[153] Toplum, ölümün oluşturduğu varoluşsal kaygıyı aşmak için onu sembolik evrenler aracılığıyla meşrulaştırmak zorundadır. Ölümün meşrulaştırılması, bireyin nihai sona varacağının idrakinde olmasını sağlar. Böylece birey, kendi ve başkalarının ölümünü "anlamlı bir düzenin parçası" olarak görerek kaosa düşmekten korunur.[154] Bu yaklaşım, ateist bireylerin dini ritüellere kültürel ya da sembolik düzeyde katılımını da açıklamaktadır. Özellikle cenaze törenlerine katılım bireyin varoluşsal kaygısını yatıştırma ve toplumsal bütünlük içinde anlamlı bir konum edinme çabasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ateist bireylerin toplumsal ritüellere çoğunlukla ateist kimliklerini gizleyerek katılmaları toplumsal düzenle uyum sağlamaya yönelik bir tutum olarak gözlemlenmektedir. Schielke'nin Mısır araştırması örneğinde olduğu gibi, inançsız bireylerin cenaze törenleri gibi dini pratiklere katılımı İslâm'ın ritüellerini kültürel bir aidiyet biçimi olarak kabul ettiğini göstermektedir.[155]

Harari, modern dönemde insanın kendi kaderini eline aldığını ve ölümün dini referanslara başvurmaksızın çözülmesi gereken bir problem olarak değerlendirildiğini belirtir. Ona göre din, ölümün çözülmesi halinde gereksiz olacaktır. Ölümün biyolojik bir

[153] Berger, *Kutsal Şemsiye,* 81, 110-111.
[154] Berger-Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 147-150.
[155] Demir, "Uzlaşma, Çatışma ve Pazarlık: Türkiye'de 'Dindar Olmayan' Bir Yaşam Sürmenin Siyaseti", 45.

açıklamaya indirgenmesiyle "artık kan pompalamayı bırakmakla" ilişkilendirilmesi[156] bilimsel açıklamaları hayatı anlamlandırmada yeterli gören ateist bireylerin ölüme yaklaşımını temsil eder niteliktedir.

Katılımcıların tamamı ölümü hayatın doğal ve kaçınılmaz bir parçası olarak tanımlamışlardır. Ölüm, "doğal bir olay", "nihai son", "hayatın sonu", "kaçınılmaz son", "olması gereken şey", neslin devamlılığı için bir "yenilenme" gibi ifadelerle tanımlanırken bazı katılımcılar bu olguyu esprili bir dille karşılamaktadır. Ölümün reddedilmediği, hayatın bir parçası olarak kabul edildiği bazı katılımcıların (K2, K8, K15) kullandığı "Her güzel şeyin bir sonu vardır", "Her fani ölümü tadacaktır" gibi ifadelerinden anlaşılmakla beraber İslâm dininin öğretisini alaycı bir gülüşle dile getirmeleri dikkat çekmektedir.

> "Ölüm… Her canlı ölümü tadacaktır. (Gülerek söyledi) Her nefis demeyeceğim böyle gerçeği bu zaten. Ya ölüm yani sosyolojik olarak ve biyolojik olarak bitimi duymayı yaşamamız gereken bir şey" (K15/30/E/Bekâr)

> "Valla ben doktorum ve ölümü düşman olarak görmüyorum. Yani ölüm tamam bizim mücadele ettiğimiz, mümkün olduğu kadar ertelemeye çalıştığımız bir şey. Yani bir kişinin ölmemesi için uğraşıyorsun. Ama sonuçta engelleyebileceğimiz bir şey de değil. Onunla birlikte yaşamayı öğreniyoruz. Aslında doktor olduğun zaman ölümle karşılaşacaksın. Yani ölümü göreceksin, ölümü kabul edeceksin. Ölüm bir hiçlik ve bitiyor. Yani benim düşündüğüm o. Yani ölümden sonra bir hayatın sürdüğünü, ruhun yaşadığını, ruhun başka birine göç edip başka bir çocuğun içinde doğduğunu öyle şeylere inanmıyorum. Böyle bir inancım yok. Ölümü düşman olarak da görmüyorum. Çünkü yaşamı belli bir yerden sonra sürükleyemezsin. … Bazı durumlarda bir dost olarak bir insana verilmesi gereken bir ödül diye düşünüyorum." (K14/63/E/Evli)

Kierkegaard'ın ortaya koyduğu varoluşsal soru, ölüm korkusundan çok daha derin bir şekilde yok olma korkusu ve kaygısını dile getirmektedir. Modern dönemde nükleer savaşlar gibi sebeplerle küresel yıkıma uğrama ihtimali bireyin varlığını anlamlandırma çabasının daha da zorlaşmasına ve anlam boşluğu duygusuna sebebiyet verebilmektedir.[157] Ölüm hayatın bir gerçeği olarak kabul edilmekle beraber bireyin yakınlarının kaybına dair kaygı ve korku unsuru olabilmekte ve anlam boşluğu yaşanmasında etki edebilmektedir.

---

[156] Yuval Noah Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*, çev. Poyzan Nur Taneli (İstanbul: Kolektif Yayınevi, 2016), 33-40.

[157] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 131.

Katılımcıların çoğu kendi ölümlerinden korkmadıklarını ifade ederken, ölümün "biyolojik bir son" ve "deneyimlenecek en zirvedeki his" olması nedeniyle korkuya yer olmadığını belirtmişlerdir. Bir katılımcı (K9), ölümden sonrasında ne olacağını bilmediği için ölümden korktuğunu ifade ederken, başka bir katılımcı (K4), korkutucu olarak anlatılan cehennemin ve cennetin bu dünyada olduğunu düşündüğü için korkmadığını belirtmiştir. K1 kendi ölümüne dair korkusunu, geride bıraktıklarının üzülmesine bağlamıştır. Sevdiklerinin ölümü konusunda korkuya dair "boşluk hissi", "benzerinin kaybının yarattığı gedik" şeklindeki ifadelerle yalnızlık ve kaygı duyduklarını belirten çok sayıda katılımcı bulunmaktadır. Bir katılımcı (K5), bu korkuyu bencilce bulduğunu dile getirirken; başka bir katılımcı ise (K14) ölümü, "bir hiçlik" ve "bazen verilmesi gereken bir ödül" olarak nitelemiştir. Bu durumun ölümün bireysel değil sosyal boyutuyla daha fazla etki ettiğini göstermektedir. 4 katılımcı (K3, K5, K10, K14), net ifadelerle kendi ölümlerinden korkmadıklarını, 9 katılımcı (K1, K3, K6, K8, K9, K10, K11, K12, K13) ise sevdiklerinin ölümünden kaygı ve korku duyduklarını ifade etmiştir. Bir katılımcının ölümcül hastalıklar atlattığı süreci sorumluluklardan kaçışı getiren, en huzurlu zaman olarak tanımlaması dikkat çekicidir:

> "Bir söz vardır, iğrenç bir espridir. Uçak düşerken ateist dine döner diye bir şey. Çünkü ancak böyle Allah'la pazarlık üstünden yaşayanlar böyle düşünebilir. Ben iki kere ölümcül hastalık geçirdim. Yani öleceğimi söylediler bana. O en huzurlu yaşadığım dönemdi. Çünkü ötesi olmadığı için sorumluluklarımı yani sorumluluklarımdan topluma ilişkin duyduğum yurttaş sorumluluklarından tatile çıktım. (Gayet mutlu bir kurtuldum ifadesi sunan ses tonuyla söyledi) Ölümden hiç korkmam. Bir kısa muhasebe yaptım mı? Evet yaptım. Neleri yapmamışım diye düşündüm. Bundan ne kadar ders çıkarttım iyileştikten sonra? Gerçekçi olalım %25 falan ders çıkarttım. (Kesik bir gülüş) %100 çıkartmadım. Çünkü zor. Sağlığına döndüğünde sonuçta sen de insansın ve tatil de yapmak istiyorsun. Arada kaçamak da içmek de istiyorsun ya da o an başka bir meşgale buluyorsun, dağılıyorsun falan. Olabiliyor böyle şeyler. Ama sonuçta daha iyi bir insan oldum. Daha verimli oldum." (K10/59/E/Evli)

Sorular içinde doğrudan yer almamakla beraber ölüme dair ötenazi ve intihar hakkında kendi inanç ve değer sistemleriyle bağlantılı görüş bildiren iki katılımcı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu bulgular, katılımcı grubunun geneline dair bir eğilimden ziyade, bireysel anlam üretimlerine işaret etmektedir. Katılımcılardan biri (K3), intihar etmeyi ailesini üzmemek adına düşünmediğini belirtirken, K10 ise annesinin hastalık sürecinde

ötenazi uygulamadığına dair pişmanlığını dile getirmiştir. Bu ifadelerden, ölümün katılımcıların anlam dünyasında salt biyolojik bir olgu değil, ahlaki bir çerçevede değerlendirildiği anlaşılmaktadır. K3'ün intiharı ailesini üzmemekle gerekçelendirmesi dini inançtan ziyade ailesel sorumluluk ve toplumsal onay temelli bir etik çerçeveyle ilişkili görünmektedir. Bu yönüyle, dini inanç sisteminden uzaklaşmış bireylerin vicdan duygusundan ve ahlaki sorumluluktan uzaklaşmadıkları söylenebilir.

Ağılkaya'nın intihar girişiminde bulunan bireylerle yaptığı araştırmada, kendini ateist olarak tanımlayan bir kişi hariç katılımcıların hepsi inançlıdır ve bu bireylerce ölüm bir kurtuluş olarak tanımlanmıştır.[158] Buna karşın çalışmamızda yer alan katılımcıların çoğu, ölümü nihai bir son ve yaşanması gereken bir durum olarak addetmekte birlikte yaşamayı değerli bulmaktadır. Hayata ve ölüme dair anlam arayışlarını seküler ve rasyonel bir düzlemde sürdürme eğilimi göstermektedir. Durkheim'a göre, dinin birey üzerindeki koruyucu etkisi, yalnızca tanrı inancından değil, bireyin cemaat içindeki aidiyet duygusundan kaynaklanır. Dini cemaatle kurulan bu bağ, bireye anlam ve toplumsal destek sağlayarak intihar eğilimini azaltır. Durkheim ayrıca, dinin ardından bireyi intihar eğiliminden en güçlü biçimde koruyan unsurun aile olduğunu belirtir. Aile bağları bireyin duygusal dayanıklılığını ve toplumsal bütünlük hissini destekleyerek, anlam kaybına karşı koruyucu bir zemin oluşturur.[159] Katılımcıların aile fertlerini üzmemek için intiharı düşünmediklerini belirtmeleri bu durumu desteklemektedir.

Katılımcıların defin tercihleri oldukça çeşitlidir. Bazıları gömülmeyi doğal ve kabul edilebilir bir yöntem, toplum sağlığı için gerekli bir sterilizasyon olarak görürken, bazıları yakılmayı daha pratik ve ideolojik olarak uygun bulmakta, bazı katılımcılar ise karbon salınımına etki edeceği için yakılmaya olumsuz yaklaşmaktadır. Kadavra olarak bilime katkı sağlamak isteyenler de bulunmaktadır. Tüm katılımcılar defin biçiminin bireyin kendi isteğine bırakılması gerektiğini savunmuştur.

> "Evet. Şu anda hani kişinin hür iradesine bırakılmıyor ölümden sonra ne yapılacağı. Mesela ateist biri ölüyor dini cenaze ile kaldırılıyor. Biz vasiyet bırakıyoruz. Zaten öldükten sonra gömülmek istemiyoruz ya da işte camiden kalkmayalım diye. Ama maalesef hani birinci derece yakınlarımız ne isterse o oluyor. Kadavra da olamıyoruz. Organlarımızı da bağışlayamıyoruz. Tabii ki de hani dilekçe dolduruyoruz ama

[158] Zuhal Ağılkaya, "İntihar ve Din: İntihar Girişiminde Bulunanlar Üzerine Empirik Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (2010), 193-196.
[159] Durkheim, *İntihar*, 336, 372, 395-398.

bu sadece şey resmiyet için gerekli. Ama ailemiz mesela arkamızda kalanlar eğer işte ben onu camiden kaldırmak istiyorum derse, kadavra olarak vermek istemiyorum derse yine yapamıyoruz. Yani o yüzden kişi öldükten sonra bunun bedenine saygı duyulmalı ve hani ne yapılmasını istiyorsa o yapılmalı diye düşünüyorum." (K9/28/K/Bekâr)

Toprağa gömülmek isteyen 6 katılımcı (K3, K5, K6, K7, K8, K15), yakılmak isteyen 5 katılımcı (K2, K4, K9, K10, K14), kadavra olmak isteyen 4 katılımcı (K1, K2, K11, K13) bulunmaktadır. Bir katılımcı (K3), ayrıca denize atılabileceğini ancak bunun da İskandinav dini geleneğine ait bir ritüel olduğunu eklerken, iki katılımcı (K3, K10) gübre olmak istediğini belirtmiştir. İki katılımcı (K1, K13), organlarının bağışlanmasını istediğini eklemiştir. "Doğmadan önce neysek hiçbir şey olmayacak", "Bedenimiz toprakta çürüyecek", "Fosil olacağız", "Yok olacağız", "Toprağa karışarak kaybolacağız", "Ağaçlara besin olacağız", "Organik atıklara dönüşeceğiz", "Blackout: (baygınlık/karartma)", "Direkt fırına atsınlar", "Etlerimi hayvanlar yesin isterdim" ve "Kadavra olma fikri terk edilmiş gibi hissettiriyor" en dikkat çeken ifadeler arasındadır.

"İnsanlar her zaman rasyoneldir. Öldükten sonra ha kadavra olmuşsun ha yakılmışsın ha gömülmüşsün fark etmemesi lazım senin için. Ama mesela kadavra olmak istemem. Terk edilmiş hissi veriyor bana. Cesedimin hani ne derler düzgün bir şekilde derdest edilip bir yerlere konulmasını istiyor. Bu tabii ki şey değil yani mantıklı bir şey değil ama öyle. Benim de isteğim yakılması ama yakılmayacak tabi Türkiye'de krematoryum yok. İslâm'a da uygun değil." (K14/63/E/Evli)

Toprağa gömülmeyi tercih etmeyen bireylerden bazıları (K1, K4) mezardan, toprağın altına konulmaktan ve böcekler tarafından yenilmekten korktuğunu ya da yer kaplamak istemediğini belirtmiştir. Toprağa gömülmeyi "ait olma" hissiyle bağdaştıran katılımcılar olduğu gibi, yakılmayı "bir işe yaramamak" ya da en kolay yok etme şekli veya yakınlarının yakılması fikrini "rahatsız edici" olarak niteleyenler de bulunmaktadır.

K10 öldüğünde yapılacak işleri çok önemsemese de, bir dine ait mezarlığa gömülmek istemediğini özellikle belirtmiştir:

"Ben ibadethane olmadıktan sonra hijyenik olan hangisiyse öyle yok edilmeyi tercih ederim. Yani gönlümden geçen şeydir Eski Moğol usulü etlerimi hayvanlar yesindir. Parçalıyorlar ya cesedi atıyorlar. Ama bu bu koşullarda hijyenik değil. Bu olamaz. Seküler bir krematoryumda kül olmak da olur, gömülmek de olur fark etmez. Dini tören olmasın, ibadethane olmasın, orada Müslüman mezarlığı yazmasın. Hristiyan

> yok hiçbir şey anladın yani dini bir şey olmadığı sürece nasıl olursa olsun." (K10/59/E/Evli)

Katılımcıların tamamı ölümden sonraki bir hayat ya da reenkarnasyona inanmadıklarını açıkça ifade etmiştir. Reenkarnasyon kavramına yönelik cevaplar genellikle alaycı bir üslupla verilmiş, özellikle 4 katılımcı (K1, K10, K11, K15) bu inancı "saçmalık", "ölüm korkusu sebebiyle uydurulmuş bir inanç sistemi" ya da "Hinduizm'in sömürü düzeni" gibi ifadelerle değerlendirmiştir.

> "Yok. Şimdi onun olması için bir ruha inanmam gerekiyor. Hani ruha inanamam da demek bir tık tam olmasa da bir dine inanmak demek oluyor. Ruh olduğuna inanmıyorum ki reenkarnasyona inanayım. Yani ben buyum." (K3/31/E/Bekâr)

Reenkarnasyon gibi farklı dinlere ait inançlar, ölümün nihai bir son olmayıp varoluşun farklı biçimlerde devamlılığını sembolik bir düzende meşrulaştıran kültürel örüntüler olarak değerlendirilebilir. Ancak bu araştırmada görüldüğü üzere, katılımcılar ölüm sonrası varoluşa yönelik herhangi bir sembolik meşruiyet üretmemekte, ölümü yalnızca biyolojik bir süreç olarak kavramaktadır. Dolayısıyla, Berger'in sembolik evren anlayışında merkezi bir işlev gören ölümün toplumsal anlamla bütünleştirilmesi olgusu[160] burada yerini, anlamın tamamen dünyevi ve bireysel bir düzlemde sınırlandığı bir yaklaşım biçimine bırakmaktadır.

Katılımcıların ölüm ve defin pratiklerine ilişkin tutumları, inançsız bireylerin hayatın sonuna dair anlam arayışında rasyonaliteyi ve bireysel tercihleri önceliklerini göstermektedir. Ölüm, genel olarak doğanın kaçınılmaz bir döngüsü olarak görülmekte; sonrasına dair metafizik inançlar reddedilmekte, fakat ölümün toplumsal ve duygusal yönü varoluşsal bir farkındalık olarak sürmektedir. Katılımcılar, kendi ölümlerine karşı kayıtsız veya kabullenici bir tutum sergilerken, sevdiklerinin kaybı karşısında boşluk ve yalnızlık hissini öne çıkarmaktadır. Defin biçimlerine yönelik farklı tercihlerin ortak paydasında ise bireyin bedeni üzerindeki iradesine saygı duyulması gerekliliği bulunmaktadır. Bu bulgular, ateist bireylerin ölüm olgusunu dini semboller yerine hayatın bir parçası olarak anlamlandırdıklarını ve bu süreçte özgür iradeyi merkeze alan seküler bir ölüm algısı geliştirdiklerini göstermektedir.

[160] Berger- Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası,* 147-150.

## 5. TOPLUM, AHLAK VE ÖZGÜRLÜK ALGISI

Toplum kurumlar, normlar, ilişkiler ve örgütlenme biçimlerinden oluşan, bireyler arasında karşılıklı etkileşimin bulunduğu sosyal bir bütündür. Geleneksel toplum, otoritesini, geçmiş deneyim, alışkanlık ve göreneklerden alan; durağan, kolektivist bir yapıdayken modern toplum sanayi, bireycilik, rasyonalite ve teknolojik değişim temelli, hızlı dönüşen, özgürlük ve uzmanlaşmayı teşvik eden bir toplum modelidir. Günümüz postmodern toplumu ise ileri teknoloji, medya, tüketim kültürü ve bireysel arzuların belirleyici olduğu; merkezi otoritenin zayıfladığı, kimliklerin çoğullaştığı bir bilgi-toplumudur.[161] Modern öncesi toplumlarla kıyaslandığında anlam değişime uğramaktadır. Modern toplumlarda, anlam inşası ve aktarımı, geçmişe kıyasla daha karmaşık ve rekabetçidir. Bireyler artık tekil, tutarlı bir değer sistemi yerine çoklu ve çoğu zaman çelişkili anlam çerçeveleri arasında yön bulmak zorundadır. Bu durum, modern öncesi toplumlara göre değerlerin istikrarı ve ortaklığı konusunda ciddi bir farklılık oluşturmaktadır.[162]

Ahlak, bireylerin hayatlarına yön veren, mutlak ya da belirli bir yaşam anlayışından türeyen iyi ve doğru davranış kurallarının bütünüdür. Toplumsal düzeyde ise, bireylerin kendilerine rehber edindikleri ilke ve tutumların bir toplamı olarak ortaya çıkar. Ahlak gelenek, hukuk ve dinden yaptırım ve kurumsallaşma düzeyi bakımından ayrışmasıyla öne çıkmaktadır.[163] Ahlaksal normlar doğru biçimde yorumlandığında, bireylerin davranışlarını yönlendiren ve toplumsal düzenin sürdürülmesine katkı sağlayan ortak bir değer çerçevesi sunarlar.[164] Modern dünyada birey dinin sembolik evrenindeki ahlak anlayışını kabul etmeyerek yeniden kendi değer yargılarına göre yorumlayıp bireyselleştirmektedir. Toplumsal yasalarla kurulan ahlaki ilkeleri benimseyen bireylerin anlam dünyasında, meslek etiği de önemli bir yer edinmektedir. Ancak kanunların etkisi ve özel alanın etiklerinin ötesinde, toplumsal değer ve ahlak anlayışından uzaklaşan birey kendi değer yargılarıyla kurduğu ahlak anlayışıyla baş başa kalır.[165] Bu durum bireysel özgürlük anlayışına dair görüşleri de etkilemekte ve bu hususlarda anlam arayışlarına yol açabilmektedir. Günümüzde geleneksel toplumun dini temelli normlarını ve ahlak anlayışını kendi terci-

[161] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 754-755, 1187, 1364, 1627.
[162] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 29-30.
[163] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 28.
[164] Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı, İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine*, 2/522.
[165] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 49-51.

hiyle seçen bireyler bulunmakla beraber; bu olguları terk eden bireyler ise dışsal-dogmatik bir sembolik evrenin gerçekliğini reddetmekte, anlamı dışsal otoritelerden bağımsız olarak, kendi düşünsel ve ahlaki değerlendirmeleri temelinde kurma iddiasıyla özgürleşmeyi amaçlamaktadır.[166]

### 5.1. İnsan Özgürlüğünün Karşısında Din

Din, toplumsal yönüyle cemaat yapısı sunmakta ve bu yapı içerisinde bireyin kimlik inşası ve inanç sistemi meşrulaştırılmaktadır. Bu bağlamda din, bireyin tamamen bağımsız düşünmesini ve davranışlarını sınırlandıran bir işleve sahiptir. Din koyduğu kurallar çerçevesinde, bireyin öznel gerçekliğini ve özgürlüğünü cemaat sınırları içinde tutarak dolaylı bir kısıtlama üretir. Bireyin anlam dünyası, bu cemaatin makuliyet sınırları içerisinde sürdürülebilir ve birey bu şartlar altında kendi gerçekliğini meşrulaştırabilmektedir.[167] Taylor, modern çağda inancın seçeneklerden bir seçenek haline geldiğini belirtmektedir.[168] Yeni bir düşünce sistemi ve cemaat yapısında varlık göstermeye başlayan ateist bireylerin, dini terk edişiyle birlikte anlam dünyası ve makuliyet yapısı da değişmektedir. Yeni anlam inşası için cemaat yapısına benzer topluluk desteğini dernekler vasıtasıyla sürdürebilen bireyler olmakla beraber, çoğunlukla söylem birliğini sağlayan dijital ortamlar, forum sayfaları, Youtube, bilim, felsefe, hümanizm etrafında örgütlenen topluluklar veya bireyin kendi çevresinde benzer düşünceye sahip bireyler bir nevi "cemaat" işlevi görmektedir. Dinin sürdürülebilirliği için gerekli olan cemaat yapısı, inançsızlığın sürdürülebilirliği bakımından da gereklidir. Rasyonel düşünce dayanışması ve evrimsel bilimci yaklaşım, ateist bireyler arasında ortak dil, değerler ve ritüeller geliştirmelerine zemin hazırlar. Dernek faaliyetleri, toplantı ve seminerlere katılımlarla bir cemaat formu kazanan bu birliktelikler kutsalın yerini alan yeni bir makuliyet yapısı sunmaktadır. Yeni bir toplumsal yapıya dâhil olma çabası ve insanın anlam arayışında ateizm, bireysel bir özgürlük iddiası taşımakla birlikte, öznel gerçekliğin devamı için yine toplumsal bir onay mekanizmasına ihtiyaç duymaktadır.

---

166 Berger, *Kutsal Şemsiye*, 281-282.
167 Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 228-230.
168 Taylor, *Seküler Çağ*, 1-6.

Ateist bireyler, öznel olarak ya da yeni sosyal çevrelerinde tartışılagelen bazı konularda dinin kısıtlayıcı olduğunu düşünmektedirler. Bu düşünceler ortak kanaatleri yansıtmakla beraber katılımcıların farklı anlam dünyalarına sahip olduklarına dair de izler taşımaktadır. Katılımcıların büyük çoğunluğu, dinlerin bireysel özgürlükler üzerinde kısıtlayıcı bir etki yarattığını ifade etmiştir. En çok ifade edilen kısıtlamalar, kadın bedeni ve cinselliğe ilişkin normlar ve mahremiyet algısı (K1, K3, K4, K8, K11, K14, K15), ibadetlerin zorunluluğu (K2, K3), dinin sorgulamaya karşı olduğu düşüncesi (K8, K13, K15), domuz eti, alkol yasağı gibi dini kuralların ceza odaklı yapısı (K2, K4, K8) ve din-iktidar ilişkisi (K7, K9, K10) olmuştur. Katılımcılar bu kısıtlamaların hem bireysel gündelik hayat pratiklerine hem de özgür irade ile karar alma noktasında olumsuz etkileri olduğunu ifade etmektedir. Zavalsız ve Şahin'in araştırmasında da katılımcıların %92'si ateist veya deist olduktan sonra kadın hakları, zina gibi özgürlük beklentisi olan konular bağlamında dini ve dindarların tutumlarını eleştirmektedir.[169]

K4, dinin içselleştirilmeden uygulandığında cezaya dayalı dışsal bir disiplin oluşturduğunu; ancak gönüllü olarak yaşanan dinin anlamlı bulunabileceğini belirtmiştir:

> "Evet, kendi yaptıklarının veya yapmadıklarının kendi özgür iradeleriyle olduğunu düşünmüyorum. Ama şu ayrım, mesela dini gerçekten hakkıyla yerine getirenler var. İslâmiyet için konuşacak olursak gelen emirleri içselleştirmiş, benimsemiş, tamamen kendi isteğiyle yapan kişiler de var. Onlar mesela bana daha şey geliyor daha anlamlı geliyor diyeyim." (K4/40/K/Bekâr)

K3, cinsel suçların dinin yasaklarından kaynaklandığını düşünmekle beraber içsel disiplin sağlayamayan bireylerin kısıtlanması için dini toplumsal düzeni sağlamada faydalı olarak nitelemektedir. Dinin kurduğu toplumsal düzeni bu anlamda faydalı bulmakta ve dini başkaları için makul bir yapı olarak kabul etmektedir.

> "İnsana zarar veren şeyler yasaklanabilir. Başka bir insana. Kendine zarar verme de yasaklanabilir. Zaten genelde yasaların yaptığı şey bu. Ama dinde başka şeylere de karışıyor işte genelde ben o kısma karşıyım. Hani tamam bazıları evet, doğru olabilir. Bazı koşullarda da doğru olabilir. Ama bu genelleme olmaması gerekiyor." (K3/31/E/Bekâr)

[169] Zavalsız - Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı", 597, 98.

Bu yaklaşım, Ergezen'in çalışmasındaki katılımcıların, dinin toplumsal düzeni sağlayıcı bir olgu, zor durumlarla başa çıkamayan bireyler için gerekli bir motivasyon kaynağı olduğu şeklindeki düşünceleriyle benzerlik göstermektedir.[170]

K7, laiklik vurgusuyla dinin kamu görevlerinde tarafsızlığa engel oluşturduğunu; K6, korkuya dayalı bir ahlaka sebebiyet verdiği için dinlerin gerçek ahlakı engellediğini savunmuştur. Öte yandan K14 ve K15 gibi bazı katılımcılar, dinin özgürlük üzerindeki etkisinin yoruma bağlı olduğunu, yani dinin kendisinin değil yorumunun kısıtlayıcı olabileceğini ifade etmişlerdir. Bu yaklaşım, dinin içeriğinden çok toplumsal pratiklerde nasıl temsil edildiğine odaklanmaktadır. İki katılımcı (K9, K10), dinlerin özgürlüğü kısıtladığını ve iktidar gücüyle birleştiğinde zulüm kaynağı olacağını belirtmiştir. K2, ibadetleri "vakit öldüren/vakit çalan" eylemler olarak görüp bireysel seçim hakkının ihlali olarak değerlendirmiştir:

> "Namaz, hacca gitmek, bu tarz şeylerin zorunluluğu. Hac tamam haliniz vaktiniz yerindeyse. Fakat öyle olsa bile buradan şu an hacca gitmek kaç gününüzü alır kaç haftanızı alır belki de. Ya zaman çok değerli, çok kısıtlı bir zamanımız var. Ve bu zamanın her saniyesi çok önemli her dakikası. Kendi istediğiniz şeyi yapmak daha değerli bence. O an ben sırf zorunda olduğum için atıyorum yarım saat bir saatimi namaza ayırmaktansa mesela o an canım yatmak mı istiyor yatmak daha bana tabi şey geliyor, yakın geliyor. Ya bunların vakit öldürdüğünü vakit çaldığını düşünüyorum. … Zekât falan hani onlar güzel şeyler açıkçası. Gayet güzel şeyler onlarla bir alakam yok." (K2/21/E/Bekâr)

Katılımcıların ifadeleri, dinin bireysel özgürlükleri kısıtlayan bir mekanizma olarak algılandığını açık biçimde göstermektedir. Özellikle kadın bedeni, cinsellik, ibadet zorunlulukları ve ceza merkezli dini kurallar üzerinden ifade edilen eleştiriler, özgürlük kavramının sekülerleşmiş biçimini ortaya koymaktadır. Din, bazı katılımcılar tarafından toplumsal düzeni koruyan bir yapı olarak kabul edilmekle birlikte, bireyin öznel iradesini sınırlandırdığı için eleştirilmektedir. Bazı katılımcılar, dinin içselleştirilmeden yaşandığında anlamını kaybettiğini, gönüllülük temelinde yaşandığında ise değer kazanabileceğini vurgulamaktadır. Genel olarak, ateist bireylerin dini pratiklere karşı mesafeli tutumlarının arkasında özgürlük arayışının belirleyici olduğunu söylemek mümkündür.

[170] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 163.

### 5.2. Bireysel Özgürlük ve Sınırları

Berger ve Luckmann'a göre, toplumsal kurumlar dışsal bir yapı olduğu kadar, bireylerin gerçekliği anlamlandırma sürecinde içselleştirerek yeniden ürettiği sembolik yapıları temsil etmektedir.[171] Din kurumunun sunduğu toplumsal düzenden ve kurallardan soyutlanmak isteyen birey, özgürleşmesiyle kendi anlamını inşa etme sorumluluğunu üstlenmektedir.[172] Burada bir başkasına zarar vermedikçe her türlü eylemin gerçekleşmesini özgürlük olarak kabul eden bir anlayış benimsenmektedir.[173] Katılımcıların tamamı dinin özgürlükleri kısıtladığında ve bireysel özgürlüğün, bir başkasının özgürlük alanına kadar olduğu konusunda hemfikirdir. Bu anlamda özgürlük arzusu, özellikle gençlerde dinin ve toplumsal kuralların getirdiği sorumluluk ve sınırlamalardan kaçma isteğine işaret etmektedir.[174] Toplum, bireylerin sosyalleşme ve değerlerden uzak kaos ortamında yaşadıkları bir sürece evrilmekte,[175] bunun bir sonucu olarak özgürlük arayışı bireylerin ateizme yönelmelerine yol açabilmektedir.[176] Katılımcı verileri, özgürlüğü bireysel bir hak olarak görmekle beraber toplumsal olarak inşa edilen, sınırları sembolik anlam sistemleriyle belirlenen bir gerçeklik olduğunu göstermektedir. Ancak özgürlüğün sınırının nasıl tanımlanacağı ve uygulanacağı konusunda katılımcılar iki ana gruba ayrılmaktadır. Bu ikilik, katılımcıların özgürlüğe ilişkin anlayışlarının farklı sembolik evrenlerle temellendiğini göstermektedir.

Katılımcıların büyük çoğunluğu (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K8, K12, K13, K15), bireysel özgürlüklerin sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Bu görüşler yasa, hukuk düzeni ve toplumsal kuralların sürdürülebilirliği üzerine temellendirilmiştir. 6 katılımcı (K1, K3, K5, K6, K12, K13) bireysel özgürlüklerin sınırlandırılmasının gerekliliğini açıkça yasa, hukuk sistemi ve cezai yaptırımlarla ilişkilendirmiştir. Bu katılımcılar, toplumsal düzenin korunması ve hak ihlallerinin önüne geçilmesi adına bireylerin sınırlı özgürlüğe sahip olması gerektiği görüşüne sahiptir. 2 katılımcı (K2, K15), benzer şekilde hukuki sınırlandırmayı referans almakla beraber özellikle K15 "toplumsal sözleşme" ku-

[171] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 148-151.
[172] Berger, *Kutsal Şemsiye*, 225-241, 281-283.
[173] John Stuart Mill, *Hürriyet Üzerine*, çev. Mehmet Osman Dostel (Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, 2003), 144-146, 149-154, 163.
[174] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 148, 174-177.
[175] Vejdi Bilgin, "Tanrı Karşısında İnsan", *Dip Dalganın Boyu*, ed. Fatih Toktaş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023), 40-42.
[176] Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 47, 85, 94.

ramına atıfta bulunarak bireysel özgürlüklerin toplumsal uzlaşının belirlediği sınırlar çerçevesinde oluşması gerektiğine dikkat çekmiştir. Toplumsal sözleşme vurgusu, bireylerin karşılıklı hak ve yükümlülükleri temelinde sınırlı özgürlükleri kabul etmesini sağlayan meşruiyet temelli bir çerçeve sunmaktadır. Bu katılımcının görüşleri hem sınırlayıcı hem de koşullu bir özgürlük anlayışını yansıtmaktadır. K4, etik ve vicdani sorumluluklar ve toplumsal değerler gereği bir sınırlandırma olmasından yanadır. Doğrudan açık bir argüman sunmayan 1 katılımcı (K8), mevcut düzenin sınırlayıcılığını onaylamaktadır. Bu görüşler, bireysel özgürlüğün toplumsal bağlamda sorumlulukla ilişkilendirilmesi gerektiği ve sınır koyulmayan bir toplumun kaosa sürükleneceği anlayışına dayanmaktadır.

> "Elbette sınırlandırılmalıdır. Başkalarının özgürlüklerini ihlal edecek kadar yani o şekilde bir davranışa müsaade edilmemeli. Fakat temel bireysel haklar, evrensel birtakım değerlere göre düzenlenerek, kişisel özgürlükler o şekilde hep belli düzenlemeler çerçevesinde oluşturulmalı ve uyulmalı." (K13/36/K/Boşanmış)

Sembolik evrenlerin çeşitliliği her bireyin dünyayı anlamlandırma biçimine göre boyut kazanmaktadır. Sembolik evrenler kaos tehdidine karşı, kendi düzenini koruması bakımından birey ve toplum tarafından yeniden üretilmek durumundadır.[177] Katılımcılardan bazılarının hem özgürlüğü savunması hem de belirli alanlarda sınırlamayı gerekli görmesi yeni anlam inşası sürecinde yaşanabilecek kaosla başa çıkmanın bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Karşıt görüş olarak, bireysel özgürlüklerin sınırlandırılmaması gerektiğini savunan 5 katılımcı (K7, K9, K10, K11, K14) bulunmaktadır. 1 katılımcı (K7), laiklik vurgusu yaparak dinin toplumsal kurumlardan ayrılması gerektiğini savunarak bireylerin özgürlüklerinin sınırlandırılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Bir katılımcı (K10) sorunun oldukça karmaşık olduğunu söyleyerek doğal hukukun işleyişi ve bilimsel yöntemin sınırları belirleyici unsurlar olması gerektiğini belirtmiştir. K10, ideoloji, giyim, cinsellik, din, ırkçılık ve eğitim hakkı gibi özgürlüklerin kısıtlanmaması gerektiğini, bu tür yasakların ve kısıtlamaların "kolaycılık" olduğunu savunmakla beraber, reşit olmayan bireylerin cinsiyet değiştirme gibi geri dönülmez kararlar almalarının önlenmesi amacıyla bazı durumlarda sınırlamanın gerekli olduğunu söylemiştir. Özgürlüğü savunan bir diğer katılımcı (K11), bireylerin yanı sıra bilim insanlarının da özgür olması gerektiğini vurgulayarak

[177] Ünverdi, "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri", 74.

ifade özgürlüğünün önemine dikkat çekmektedir. Bireylerin toplumsal engellerle karşılaşmaksızın potansiyellerini gerçekleştirme hakkına sahip olduğunu savunan bir katılımcı (K14), bu bağlamda özgürlüklerin sınırlandırılmasına karşı çıkmıştır. Bu görüşler genel olarak doğal hukuka yapılan vurgu, ifade özgürlüğünün savunulması, bireysel potansiyelin gerçekleştirilmesi hakkı etrafında temellendirilmektedir. Bu çerçevede özgürlük, bireyin öznel ve toplumsal varlığını gerçekleştirebilmesinin ön koşulu olarak görülmekte; ancak başkalarının özgürlük alanı, toplumsal düzen ve hukuki sorumluluklar çerçevesinde belirli sınırlarla birlikte düşünülmektedir. Bu yaklaşımı açık biçimde dile getiren katılımcılardan biri olan K14, özgürlüğü bireyin potansiyelini gerçekleştirmesiyle ilişkilendirirken, bu özgürlüğün başkalarının haklarıyla sınırlı olması gerektiğini vurgulamaktadır.

> "İnsanların … istedikleri gibi ve özgür olarak yaşamaları lazım. Yani şöyle düşünelim, senin kapasiten üstse sen üst düzeyde bir yaşantı ve onu özgürce yaşaman lazım. İnsanların potansiyellerine erişmede özgürlükleri vardır. Ama onun dışında başkalarının özgürlükleri ile de sınırlanan bir özgürlükleri vardır. Ben insanların potansiyellerine erişmeleri için özgür bırakılmalarını isterim. Yani bir insan zeki ise zekasının verdiği en son kademeye kadar gitsin. Bunun için sosyal engelleri veya toplumsal engellerin olmaması lazım. Ama ne yazık ki var." (K14/63/E/Evli)

Katılımcıların kullandığı kavramlar arasında, "özgürlük", "sınır", "yasa", "hukuk", "etik", "vicdan", "toplumsal sözleşme", "ifade özgürlüğü", "laiklik" ve "doğal hukuk" yer almaktadır. Bu kavramlar çerçevesinde bireysel özgürlüğün başkalarının hak ve sınırlarıyla çakıştığı noktada bir tür meşruiyet mücadelesine dönüştüğünü göstermektedir. Katılımcıların özgürlük konusunda farklı yaklaşımlara sahip olmaları modern toplumda artık tek bir sembolik evrenin var olmadığını, pek çok anlam sisteminin bir arada bulunabildiğini göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda bir çeşit anlam karmaşasına da yol açabilmektedir.[178]

Katılımcılar özgürlüğü, bireyin bir başkasına zarar vermediği sürece istediği şekilde yaşama hakkı olarak tanımlamakta ve bu anlayışı hukuk, etik ya da toplumsal sözleşme kavramlarıyla temellendirmektedir. Çoğunluk, özgürlüğün mutlak değil sorumlulukla dengelenmesi gerektiğini vurgulayarak, sınırsız özgürlüğün toplumsal kaosa yol açabileceğini ifade etmektedir. Özgürlüğün sınırlandırılmaması gerektiğini savunan az sayıdaki katılımcı ise bireyin potansiyelini gerçekleştirme hakkını merkeze alan liberal bir yakla-

[178] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, 63, 71-80.

şımı temsil etmektedir. Bu iki yönlü yaklaşım, modern toplumlarda tek bir sembolik evrenin yerine çoğulcu anlam sistemlerinin varlığına işaret etmektedir. Bu bağlamda özgürlük, katılımcıların anlam dünyasında hem bireysel özerklik hem de toplumsal sorumluluk arasında müzakere edilen dinamik bir değer olarak ortaya çıkmaktadır.

### 5.3. Seküler Ahlak Anlayışı

Ahlak kaynağı itibariyle dini, doğal, bireysel ve toplumsal temellere dayanmaktadır. Ahlak ayrıca, ödev duygusuna ve yasaya dayalı olarak insanın sonsuz değer ve yüceliğinin herkesçe anlaşılmasını sağlayan pozitivizm, yararcılık, idealizm ya da filozofların görüşlerini esas alan kültür hareketi olarak da kabul edilmektedir. Naturalist yaklaşıma sahip Schlick'e göre ahlak, normatif ilkelerden değil, bireysel güdüler ve davranış kalıplarından türeyen olgusal temellere dayanmaktadır.[179]

Durkheim'e göre ahlak bireyin değil toplumun ürünüdür. Durkheim, toplumda dini temelli ahlakın otoritesinin zayıfladığını ancak yerini dolduracak ahlaki bir sistemin oluşmadığını belirtmiştir. Ahlaki normların toplumsal yapı içerisinde oluştuğunu ve kurumsallaştığını ifade ederek din dışı ancak bireysel değil toplumsal bir kaynağa dayalı ahlak anlayışına işaret etmektedir.[180] Weber'in *Protestan Ahlakı*'nda, dini referanslı olan ahlak anlayışı sekülerleşerek çalışma ve meslek ahlakı formuna dönmektedir. Ahlak artık kutsalın alanından uzaklaşarak, dünyevi ve ekonomik başarıyı hedefleyen meslek etiği formunda seküler bir anlayış çerçevesinde şekillenmektedir.[181] Luckmann, sembolik bir evren olarak anlam sistemlerinin birey-toplum diyalektiğinde üretildiğini belirtmekte ve dini bu evrenlerden biri olarak değerlendirmektedir. Biyolojik doğanın aşkınlığına dayalı bir yaklaşıma sahip olması bireysel değil toplumsal ahlak anlayışına dayalı bir anlam evrenine işaret etmektedir.[182]

Ahlakın gelişimi üç temel evrede şekillenir: İlk evrede birey, gelenek ve görenekler tarafından yönlendirilir; ikinci evrede bu kuralları içselleştirerek kendi amaç ve ilkeleri haline getirir; üçüncü ve son evrede ise birey bu kuralları rasyonel ve eleştirel biçimde değerlendirerek özerk ahlaki birey konumuna ulaşır. Gerçek anlamda ahlak, bireyin kendi

---

[179] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 43-46, 272.
[180] Durkheim, *Ahlak ve Toplum*, 52, 122, 159.
[181] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu,* çev. Zeynep Gürata (Ankara: Ayraç Yayınları, 2005), 120-125.
[182] Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 28-30.

değerlerini bilinçli ve eleştirel bir şekilde seçmeye başlamasıyla başlar.[183] Anlam dünyası ve toplumsal gerçekliğin inşasında sembolik düzenleyici bir unsur olarak ahlak anlayışı, bireylerin toplumsal ilişkilerindeki eylemlerine de yansımaktadır.

Katılımcı görüşlerinde, ahlakın kaynağına ilişkin olarak bireysel vicdan temelli yaklaşımlar ile toplumsal düzeni esas alan yaklaşımlar arasında belirgin bir farklılaşma görülmektedir. 3 katılımcı (K3, K5, K8), dinin başkaları için gerekli olduğu düşüncesine sahipken ve kültürel aktarıma dayalı geleneksel ahlaki değerlere bağlılık gösterirken, 6 katılımcı (K9, K11, K12, K14, K6, K15), yurttaşlık, erdem, sosyal etik, hümanizm gibi görüşler etrafında şekillenen etik temelli bir seküler ahlak anlayışına sahiptir. 9 katılımcı din dışı ahlaki sistemlerin kurulabileceğini savunmaktadır.

> "Din ve ahlakın olmadığı ahlak sistemi kurulalı dört yüz yıl nerdeyse oluyor ilk nüveleriyle beraber. Hümanist filozofların ortaya çıkmasıyla beraber… Çünkü Allah korkusu olmadan bir şey yapan bir insan ahlaksızdır. Ahlak korkusu, Allah korkusu yüzünden kötülük yapmaktan imtina eden insan ahlaksızdır. İnsan olduğu için bunu yapmamakla yükümlü ise ahlaklıdır, diğeri bir pazarlık meselesidir." (K10/59/E/Evli)

6 katılımcı ise din veya gelenek olmadan ahlaki sistemin sürdürülebilir olmadığını belirtmektedir. Ancak bu yaklaşımda dini kendileri için değil başkaları için gerekli görmektedirler:

> "Ama şu var o Allah korkusu var ya işte cennet-cehennem. Ondan dolayı insanlar bazen kötü şeyleri yapmayabiliyorlar. Zaten dinlerin ortaya çıkış şekli de o yani. Hiçbir din insanların kötülüğü için ortaya çıkmamış. Hep ilerici bir yönleri var yani. Mesela İslâmiyet ortaya çıkınca site devletine geçilmiş. Yani site devleti demek kanunlar olmuş, anayasa olmuş, işte maddeler koymuşlar. Hep iyi olarak iyi olması gereken maddeler koymuşlar. Kötü hiçbir madde yok. Yasaktan korkacak insanlar öbür tarafta yanmaktan korkacaklar ona göre ahlaklarını düzenleyecekler. … İnsan kendi kafasında kendi bünyesinde ahlaklı olabilir. Aileden de olabilir ama esas kendi bünyesinde. Ama din itici güçtür burada. Yani din olmazsa olmaz. Din sayesinde insanlar belki yapamadıklarını yapmıyorlar. Yapabileceklerini yapmıyorlar. Etkisi var ama ne kadar etkisi var onu da bilmiyorum." (K8/70/E/Boşanmış)

Tüm katılımcılar doğrudan veya dolaylı bir şekilde toplumsal ahlaki bir düzenin var olması gerektiğini ifade etmektedir. Bazı katılımcılar bunu bir zorunluluk ya da gereklilik

[183] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 32.

olarak görürken (K8, K9, K14); ahlakın vicdani olduğuna dair bireysel ahlak anlayışına sahip bireyler suça karşı caydırıcı, toplumsal düzene katkı sağlayacak normların da gerekliliğine dikkat çekmektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğu (K2, K4, K7, K10, K11, K12, K13, K14, K15) ahlakın din ve gelenekten bağımsız olarak kurulabileceğini savunmaktadır. Üç katılımcı (K11, K13, K14), ahlaklı davranışı hümanizm, erdemli yaşam ya da yurttaşlık bilinciyle ilişkilendirmektedir.

Toplumsal ahlakın bireysel özgürlüğü kısıtladığını dile getiren katılımcılar, içten gelen ahlaki duruşun herkeste bulunmadığını ve buna kapasitelerinin yetmediğini belirterek bazı insanların "tutulması gerektiği"ni, dinin "ötekiler" için gerekli olduğu kanaatini aktarmıştır. 6 katılımcı (K3, K5, K8, K9, K12 ve K14), toplumsal ahlakın düzenin sürdürülebilirliği açısından zorunlu olduğunu vurgularken; 9 katılımcı (K1, K2, K4, K6, K7, K10, K11, K13 ve K15), ahlakın bireysel vicdan, özgür irade, rıza, yurttaşlık, adalet ve evrensel etik ilkeler üzerine inşa edilmesi gerektiğini belirtmiştir.

> "İnsan özgürlüğü ile alakalı ve bu kuralları ortaya koyarken herhangi bir dinin bize tavsiyesine veya oradan bir alıntı almamıza gerek yok. İnsanların mutlu ve özgür yaşayabilmeleri ve diğerlerine zarar vermemesi kuralını baz aldığımız zaman diğer kural kanunları çok rahat ortaya çıkartırız oturduğumuz zaman hep birlikte." (K7/38/E/Bekâr)

Ahlakın içsel bir vicdan yapısına dayanması gerektiği savunusuna karşılık, topluma ve bireylere göre değişkenlik gösterebileceği, özellikle cinsellik üzerinden şekillenen ahlaki normların sorgulanması fikrine sahip katılımcılar (K4, K6, K10) bulunmaktadır. Ahlaki sınırların (adil olmak, sorumluluk, dürüstlük) toplumsal uzlaşı ile belirlenmesi ve rızaya dayalı olması gerektiğini söyleyen bazı katılımcılar (K11, K14, K15), geleneksel etkileri tamamen dışlamasalar da ahlakı seküler değerlere dayandırmakta ve bireysel bir ahlak anlayışı taşımaktadır. Görüldüğü üzere katılımcıların ahlaka dair düşünceleri ortak noktalarda birleşse de özellikle bireysel özgürlük, dini normlar ve toplumsal düzen kavramları etrafında farklılaşmaktadır.

Ateist bireyler için ahlak, iyi-kötü ayrımında mutlak iyiye inanmak yerine bireysel vicdana ya da toplumsal uzlaşıya dayanmaktadır. Vicdan, felsefi terminolojide kendi kendini bilme, bilinçlilik anlamına gelmektedir. Vicdanın modern felsefi yorumu dini inançtan uzaklaşarak sekülerleşen etik eylem prensibine göre eğitilmiş bir yapıdadır. Ahlaki yasalara dayalı olmayıp onun sahasını aşan bir gerçekliğe dayalı vicdan ise "ahlak ötesi

vicdan" olarak tanımlanmaktadır. Felsefi düşüncelere dayalı gelişen ahlak ötesi vicdan evrimci, mistik ya da dramatik-trajik natüralizme, materyalizme, faydacılığa dayandırılabilmektedir. Bu bağlamda "tehlikeli bir yol" olarak nitelenen ahlak ötesi vicdan, ahlakın yeniden tesisi ya da yıkımı anlamına gelir.[184]Ateist bireyler ahlakın temeline dini değil bireyi yerleştirerek vicdana dayalı ahlak anlayışını seküler bir zemine çekmektedir. Ancak bu vicdan anlayışı, bireysel bir iç mekanizma olmanın ötesinde, toplumsal etkileşimler ve öğrenme süreçleri içerisinde şekillenen; örf, kültür, gelenek ve dinin öğretisini de arka planında barındıran bir yapıyı içermektedir. Rasyonel bir varlık olan birey, dinden bağımsız bir ahlak ya da etik anlayışını bireysel akıl ve empati temellendirmesine dayalı olarak toplumsallaşabileceğini düşünebilmektedir.[185] Bireysel ahlak anlayışına değer veren ateist bireylerin, sorgulamadan inandığını belirten kişilere kıyasla daha ahlaklı olduklarını savunmaları ahlakın vicdana dayalı içselleşen bir değer olduğunu ileri sürmelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak başkaları için bu içsel vicdan mekanizmasının işlemediğine dair düşünceye sahip olan bazı ateistler dini toplumsal düzeni sağlayıcı bir unsur olarak başkalarına gerekli görmektedirler. Le Poidevin, ahlakı duygusal onaylama ya da yadırgamaya dayandırarak doğuştan ya da toplumsal öğreti ile kazanılmış doğal özellikler olarak nitelemektedir. Ateist bireylerin öz denetime dayalı ahlak anlayışı bireyin dinin korku temelli ahlak anlayışına değil kendini otorite kabul etmesine dayanmaktadır.[186]

Seküler ahlak anlayışı katılımcıların çoğunluğu tarafından bireysel vicdan, etik ve toplumsal sorumluluk ekseninde tanımlanmıştır. 7 katılımcı (K1, K2, K4, K7, K10, K13, K15), ahlakı vicdana ve içsel sorumluluğa dayalı bir yükümlülük olarak değerlendirirken, ahlaki davranışın bireyden topluma doğru yayılan bir süreçle geliştiğini belirtmişlerdir. Berger ve Luckmann'ın sembolik evren kuramına göre bu yaklaşım, kendi anlam dünyasını inşa eden bireyin toplumsal olarak inşa edilen ahlaki evrenlere başvurması ile uyum göstermektedir. Bu bağlamda seküler ahlak, bireyin kendi sembolik evrenini kurarken toplumsal yapı ile şekillenen normlara dayanmaktadır.[187]

---

[184] Aliye Çınar, *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam* (İstanbul: Sentez Yayınları, 2015), 163, 170-171, 174-178.

[185] Mustafa Çevik, "Bir Ateizm Ahlâkının İmkânı Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2008), 101-103.

[186] Robin Le Poidevin, *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 126-138.

[187] Luckmann, *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*, 16-18, 30, 106.

> "Gereklidir. Dediğim gibi ben yine bunun bireysel ahlak olmasını tercih ederim. Yani toplum ne der, topluma uymalıyım düşüncesinden değil de hani… Toplumu zedeleyecek bir şey olmasa da o vicdanen beni rahatsız ediyorsa zaten yanlıştır. Bu nedenle yapamam, yapmamalıyım. O yüzden böyle olmasını yine hayal ederim, isterim kendi ütopyamda. Ama yine pratik hayatta bunun geçerliliği olmadığı için evet belli başlı toplumsal ahlak yasaları olmalıdır. Yani bence her bireyin kendi işte o vicdani rahat nasıl denir… Yükümlülüklerinin üzerine aslında kendi ahlak sistemini inşa edebilir. Yani çok zor da gelmiyor bana açıkçası ya. O yüzden bence her insan kendininkini inşa etmelidir, yaratmalıdır." (K1/26/K/Bekâr)

Ahlakla ilgili kavramlardan "vicdan" 6, "bireysel özgürlük vurgusu" 5, "zarar vermeme ilkesi" 4, "toplumsal düzen ve kurallar" 7, "etik" 5, "din" 6 ve "rıza" kavramı 3 kişi tarafından zikredilmiştir. Katılımcı söylemlerinde sıklıkla kullanılan bu kavramlar ateist bireylerin ahlakı tekil ve mutlak bir sistemden ziyade bireysel vicdan, etik sorumluluk ve toplumsal normlar arasında kurulan çoğul ve müzakereye açık bir çerçeve içinde değerlendirdiklerine dair önemli veriler sunmaktadır. Bireysel ahlak anlayışını taşıyan ve dini başkaları için gerekli gören yaklaşımı temsil eden "İçimden gelmiyor (kötülük)" ve "Kim tutuyor seni" gibi ifadeler ise ahlaki öz denetim ile normlara ve kurallara dayalı dış denetim arasındaki gerilimi yansıtmaktadır. Bu çerçevede çalışmanın verileri modern toplumlarda ahlakın birey-toplum ilişkisi içinde nasıl müzakere edildiğini, bireysel etik anlayışı ile toplumsal normlar arasındaki sınır tartışmalarının yalnızca teorik değil aynı zamanda gündelik hayat pratikleri içinde sürekli yeniden inşa edildiğini ortaya koymaktadır. "Temel kavramlarda buluşabilmeliyiz", "Özel alana girilmediği sürece problem olmaz", "Neye karışacağına göre değişir", "Topluma göre değişir" gibi ifadeler, katılımcıların ahlaki değerlendirmelerinde bireysel ahlak anlayışı ile toplumsal normlar arasında keskin bir kopuştan ziyade durumsal ve bağlamsal bir değerlendirme yaptıklarını göstermektedir. Bununla birlikte bazı katılımcılar, ahlakın bütünüyle göreceli olmadığına, farklı dini ve seküler sistemler arasında ortak ahlaki ilkelerin bulunduğuna dikkat çekmektedir.

> "Sonuçta aslında baktığınızda bütün ahlaki şeyler, tutumların, ahlaki değerler hemen hemen her dinde de normal etik şeylerinde de aynıdır. İyi davranacaksın mesela. İyi davranmak bile hemen hemen şeydir. Her şey tarafından hemen hemen aynı şeylere iyi denir. Aynı şeylere kötü denir. Onun için bence onlar arasında bir fark yok zaten bu konuda. Ama bir şey var dindar kişilerin gördüğüm. Dinin dışında başka bir erdem kaynağının olmadığına inanıyorlar. Bunun doğru olmadığını ben biliyorum." (K14/63/E/Evli)

Katılımcıların ahlakın sınırlarına dair görüşleri de farklılık taşımaktadır. Katılımcıların çoğu zarar ilkesine dayalı ahlaki sınırların olmasını, yasalara dayalı bir toplumsal düzeni savunmakta, evrensel normlar ve dışsal bir denetim ihtiyacına vurgu yapmaktadır. Sınırların olmaması gerektiğini belirten bazı katılımcılar ise (K4, K10 ve K13 gibi), bireysel özgürlük ve irade, akıl ve rıza gibi unsurlara dayalı seküler ahlak anlayışını benimsemektedirler. Bu bağlamda ahlakın sınırları ile ilgili görüşleri özgürlükçü (liberal), katı normatif (toplumsal düzeni sağlayan kurallara dayalı), koşullu bireycilik (toplumsal baskıyı da göz önünde bulunduran) olarak üç ana tema şeklinde saymak mümkündür.

Durkheim *İntihar* adlı eserinde, bireyin anlam duygusunu koruyabilmesi için toplumla kurduğu ahlaki bağın zorunluluğuna dikkat çeker. Ona göre, toplum için yaşamak ve gerektiğinde kendini feda edebilmek, bireyi yalnızlıktan kurtararak hayatı anlamlı kılar. Fedakârlık duygusunun zayıflaması ise anomiye ve bencilliğe yol açar.[188] Dolayısıyla fedakârlık, yalnızca bireysel bir erdem olmayıp toplumsal dayanışmanın sürekliliğini sağlayan temel bir mekanizma işlevi görmektedir.

Bauman ise *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri* adlı eserinde bu temayı çağdaş etik bağlamında yorumlar. Bauman'a göre, bir başkası için canını feda etme ya da onun iyiliği için yaşama, insanın bencillikten kurtulmasının tek yoludur. Bu tür fedakârlıklar "rasyonel" değil, "etik" olarak ifade edilir. Modern toplumun bu tür ahlaki davranış yapılarından uzaklaşarak bireyi tüketime, rekabete ve fayda ilkesine yöneltmesi, bunun gibi ahlaki değerleri görünmez kılmaktadır.[189] Bu düşünürlerin ortak paydası, bireysel varoluşun anlamının toplumla, ötekiyle ya da ahlaki bir bütünle kurulan ilişki içinde belirdiği yönündedir.

Katılımcılara yönelttiğimiz fedakârlık ve canını feda etmek gibi değerler konusuna dair soruya aldığımız görüşler, ahlaki değerler ve özveri kavramlarının birey aile ve toplum üçgenindeki anlam ve sınırlarını sorgulayan çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Toplumların bütünlüğü ve bireylerin dayanışması açısından özveri temel bir ahlaki davranış biçimi olarak değerlendirilmektedir. Türkiye'deki farklı meslek ve yaş gruplarındaki ateist bireylerin özveri ve ahlaki değerler konusundaki görüşleri arasında anlamlı benzerlik ve

[188] Durkheim, *İntihar*, XXII-XXV, 29-30, 292, 337, 383-384, 395.
[189] Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, çev. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 272-285.

farklılıklar tespit edilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğu aile için fedakârlığı ve özveride bulunmayı tartışmasız kabul etmektedirler. K1, K2, K3, K5, K6, K7, K8, K9, K12, K13 gibi katılımcılar ailelerindeki fertler için fedakârlık yapabileceklerini, bunun için canlarını tehlikeye atabileceklerini ya da organlarını bağışlayabileceklerini ifade etmişlerdir. K3 sevgilisi için çarpmak üzere olan bir aracın önüne kendini atarak yaptığı fedakârlığı dile getirmiştir. K8 "Kızıma bacağımı veririm, düşünmem bile" ifadesiyle bir ebeveyn olarak kızı için hayatını riske atabileceğini belirtmiştir. Evlat sahibi olan bireylerin biyolojik ve duygusal olarak kurdukları bağ bu fedakârlık bilinci konusunda önemli rol oynamaktadır. K3, K5 ve K15 ise evlat sahibi olmasalar dahi henüz hayatı yaşayamamış bir çocuğun yaşaması için fedakârlıkta bulunabileceklerini ifade etmiştir. K12'nin aileyi kurtarmanın toplumu kurtarmak olduğuna dair ifadeleri ailenin ilk sırada yer almasıyla beraber toplumsal düzeyde de fedakârlığı barındırması açısından anlam taşımaktadır.

> "Olabilir. Yani birinin şöyle. Ben birine canımı neden veririm: Yaşama olgusunu benden çok o hak ediyor gibi düşündüğüm için olabilir mesela. Ya da ben gerektiği kadar hayatı experienceladım (deneyimledim). Artık onun sırası benim görevim bitti gibi düşünüp ona değecek olan kişilere mesela ailemize. Bu şekilde düşünebilirsiniz." (K5/27/E/Bekar)

Toplum için yapılan fedakârlıklarda ise bireylerin yaklaşımları daha seçici ve eleştireldir. K2, K6, K7, K8, K10, K13 gibi katılımcılar ulusal, tarih, etik değerler ya da ideolojik sebeplerle toplum için fedakârlığı kabul etmektedir. K6 "Bu toplum için ölebilirim", K8 "Haklı savaşlarda ölmek gerekir" gibi ifadelerle toplum için yapabilecekleri fedakârlığı dile getirmişlerdir.

> "Toplum için de kendimi feda edebilirim. Sallıyorum bedelli askerlik yapmayı düşünmüyorum. Yani çocukluğumdan beri düşünmüyordum, abim bedelli askerlik yaptı mesela. Tamam, yargılamadım onu ama kendim yapmayacağımı düşünüyorum. Asla! Bir sonraki sene askere gideceğim. … Çünkü bu ülkenin nasıl kurulduğunu biliyorum. Cumhuriyet için de ondan öncesi Osmanlı için de bunu söylemek yanlış olmaz. … Ben bu toplum için ölebilirim. Gerçekten yani kendimi feda etmeye hazırım. (Samimiyetle ifade etti) Bu toplumun bugünkü hali için değil belki ama tarihim için! Bu toplumun var olmasını istediğim için. Bu düşüncenin buralarda kalmasını istiyorum. Evet, siz bize saldırdınız, biz sizi yendik! Onu hatırlatmak için emperyalist devletlere." (K6/28/E/Bekâr)

Bu yaklaşım Benedict Anderson'ın "hayali cemaat" kuramıyla açıklanabilir. Anderson'a göre ulus, üyelerinin büyük çoğunluğunun birbirini tanımadığı hâlde ortak değerler, tarihsel anlatılar ve semboller etrafında kendilerini ait hissettikleri hayali bir topluluktur.[190] Bazı katılımcıların topluma ve vatana yönelik fedakârlık söylemleri de bu hayali birliktelik duygusunun pratik bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu hayali birliktelik bireyleri toplum için özverili olmaya yöneltebilmektedir. K2, "vatan, millet tabii ki" diyerek memnuniyet ve kararlılıkla toplum için fedakârlık yapabileceğini ifade etmektedir. K7, toplum için fedakârlık yapmayı çalışmak, iyi olmak ve üretmekle ilişkilendirmektedir.

Toplum için özveriye mesafeli yaklaşan bireyler de bulunmaktadır. K1, K3, K5, K11, K15 toplum için özveride bulunmanın sınırlarını zorlamakta, bu tür fedakârlıkların ancak bireysel güvenlik sağlanması ve duygusal yakınlıkla ilişkilendirilmesi durumunda anlamlı olabileceğini vurgulamaktadırlar. K1 vatan için şehit olmak gibi olgular için "Çok fanatik buluyorum" diyerek şehitliği değerli bulmakla beraber politik olarak nitelemektedir. Özellikle K5 "Vergimi veriyorum, daha fedakâr ne yapabilirim?" diyerek vatandaşlık görevlerini yerine getirmeyi özveri kapsamında yeterli bulmaktadır.

K4, K11, K14 gibi katılımcıların fedakârlık konusunda çekimser cevaplar vermesindeki ana faktör henüz deneyimlenmemiş yaşantılar hakkında kesin konuşmak istememeleridir. Özveride bulunmanın ne zaman ve kime yapılabileceğinin ancak yaşanacak olaylar esnasında anlaşılabileceğini düşünmektedirler. K14 "Bilmiyorum yapar mıyım? Denenmek (sınanmak) istemiyorum" şeklinde verdiği cevabıyla fedakârlıkta bulunmak durumunda kalmak istemediğini vurgulamıştır:

> "Hayatımı ben tehlikeye atar mıyım herhangi bir prensip için veyahut da ideal için? Bilmiyorum cevabını. Mesele şu ben denenmek de istemiyorum. Yani bu duruma düşüp mesela kızım hayatı tehlikede. Kendimi kurtarmak için onu suya atmam atlamam lazım. Onu çekersem ikimiz de boğulabiliriz. Yapar mıyım yapmaz mıyım bilmiyorum. Ama yapmak da bunun da denenmesini de istemiyorum." (K14/63/E/Evli)

[190] Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 52-62.

K9 ve K10 seküler değerler adına ya da ahlaki sorumluluklarla toplum için fedakârlıklarda bulunduklarını ifade etmişlerdir. K10'un "Seküler ahlak bizi insan yapan şeydir", K9 "Ateist toplumu için kendimi feda ettim" ifadeleri bu bağlamda dikkat çekmektedir.

> "Şimdi karısını döven biri, hayvan gibi bir herif de olsa ben müdahale etmek zorundayım. Şurada çocuğunu tokatlarsa bir anne ben müdahale ederim. Devam ediyorsa şiddet de kullanırım. Tabii ki yani bizi insan yapan seküler ahlak dediğimiz şey böyle olmak zorunda. Hırsızlık yapıyorsa ha şöyle değil ama bir ülkede hırsızlık varsa baştan aşağı tepeden tırnağa başta devlettekiler yapıyorsa baklava çalan çocuğu dövmem, ekmek çalan çocuğu da dövmem. Döveni de dövmeye çalışırım. Önce engellemeye sonra dövmeye çalışırım. O aç insan tabii ki çalacak. Aç bırakmayacaksın onu. Her aç bizim ahlaksızlığımızdır. Her öldürülen kadın bizim ahlaksızlığımızdır. Her tecavüze uğramış çocuk bizim ahlaksızlığımızdır." (K10/59/E/Evli)

Genel olarak katılımcı görüşleri değerlendirildiğinde, fedakârlık kavramının ateist bireyler açısından hem bireysel hem de toplumsal düzeyde çok boyutlu bir anlam taşıdığı görülmektedir. Katılımcıların çoğu için fedakârlık, öncelikle duygusal yakınlık ve kişisel bağ temelinde gelişen, sevgiyle, empatiyle ve vicdani sorumlulukla şekillenen bir eylemdir. Aile üyeleri için yapılan fedakârlıklar, sorgulanmadan kabul gören içsel bir değer olarak görülürken, toplum için yapılan fedakârlıklar daha çok bilinçli, koşullu ve eleştirel bir tutumla değerlendirilmiştir. Bu durum, modern bireyin ahlaki kararlarında mutlak bir otoriteden ziyade kendi vicdanına ve rasyonel muhakemesine başvurduğunu göstermektedir. Katılımcıların ifadelerinde öne çıkan bu yaklaşım, fedakârlığın dinî bir yükümlülükten ziyade bireysel bir seçim, ahlaki bir sorumluluk ve anlam üretim biçimi olarak yeniden tanımlandığını ortaya koymaktadır.

Katılımcılardan elde ettiğimiz veriler doğrultusunda Türkiye'de toplumun modernleşme-dindarlık-özgürlük ekseninde ortaya koyduğu çeşitlilik ve çatışma tablosu açısından önemli sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu çeşitlilik, sosyolojik açıdan sekülerleşme süreciyle birlikte ahlakın dini çerçeveden koparak toplumsal uzlaşma, bireysel özgürlük ve ahlaki değerler üzerinden yeniden tanımlandığını göstermektedir. Katılımcıların ahlaki yaklaşımlarında bireysel özgürlük, vicdan anlayışı ve seküler ahlak vurguları ön plana çıkmıştır. Katılımcılar din dışı bir ahlak sisteminin mümkün ve sürdürülebilir olduğuna dair güçlü bir inanca sahiptir. Bazı katılımcılar ahlakın toplumsal düzenin sürdürülebilir-

liği için zorunlu olduğunu savunurken, diğerleri ahlakın bireysel özgürlük ve vicdan temelli bir iç denetim mekanizması olduğunu vurgulamaktadır. Genel olarak, ateist bireylerin dini dogmalardan bağımsız, rasyonel, empati temelli ve öz-denetime dayalı bir ahlak anlayışını benimsedikleri görülmektedir.

## 6. HAYATIN ANLAMI VE AMACI

Bu bölümde katılımcıların hayatı anlamlandırma süreçleri, bu anlamlandırma biçimleri, anlam boşluğuna düştükleri zamanlarda başa çıkma yolları analiz edilmeye çalışılacaktır.

### 6.1. Kendini/ İnancını Tanımlama

Katılımcıların 11'i kendisini "ateist", 2'si "agnostik ateist" olarak tanımlamaktadır. Literatürde "agnostik ateist" terimi tanrının varlığı hakkında kesin bilgi elde edilemeyeceği açısından epistemolojik olarak, tanrı inancını reddetmesi bakımından da ontolojik olarak kabul gören bir terimdir. Russell felsefi yazılarında pratikte ateist ancak epistemolojik olarak kendini agnostik olarak tanımlamaktadır.[191] Bu tanımlamayı tercih eden katılımcıların (K14, K6) okuma deneyimlerinden ve düşünsel gelişim süreçlerinden hareketle kavramlar üzerine derinlemesine düşünmüş bireyler olduğu tespit edilmiştir. Bu kişiler daha önce "mutlak ateist" olduklarını da ifade etmiştir. 2 kişi kendisini "inançsız" olarak ifade etmiştir. Kendini ateist olarak tanımlayan bir kişi arada sırada "non-teist" olmaya kaydığını belirtmiştir. Bu kavramların dışında, kendini tanımlamanın anlamsız olduğunu düşünen katılımcılar da vardır. Bu çerçevede kullanılan tanımlama ifadelerine göre katılımcıların hem pratik hem de teorik olarak ateist olduklarına işaret ettiği söylenebilir.

> "Şöyle ben çok uzun yıllardır ateistim, şu son bir iki senedir agnostik ateistim. Yani olmadığını düşünüyorum ama kesin yok diyemiyorum olmadığını düşünmeme rağmen. Şimdilerde agnostik ateiste birazcık daha yakınım ama önceleri direkt ateisttim. Ateist agnostik diyebilirim. Agnostiğim ama (tanrının) olmadığını düşünüyorum. Biraz daha açıkçası oraya daha yakınım. Yani yargıyı askıya almak deniyor son zamanlarda. Yargıya yani bu konudaki yargımı askıya almış vaziyetteyim. Karar verebilecek pozisyonda değilim. Var mıdır yok mudur? Kararını veremem. O yüzden

[191] Russell, *Neden Hristiyan Değilim?*, 27-45.

bunun hakkında düşünmüyorum. Umurumda da değil gibi yaşıyorum hayatı. Ama olmadığı kanaatine biraz daha yakınım." (K6/28/E/Bekâr)

"Ateist doğrudan diyorum. Nonteiste kaydığım zamanlar da oluyor ama ateist en genel karşılama olabilir." (K15/30/E/Bekâr)

Katılımcılarla yaptığımız görüşmede insan olarak kendilerini nasıl tanımladıklarını sorduğumuzda kişisel özellikleri bakımından; iyi bir insan, hayvanlara ve insanlara karşı adaletli, merhametli, dürüst, kul hakkı yemeyen, düşünceli, yardımsever, özverili, oturaklı gibi toplumsal roller bakımından değer ve ahlaki özellikler taşıyan, sosyalleşmeye dayalı insani vasıflarla tanımlamışlardır. Bunun yanı sıra rasyonel çerçevede düşünsel yönlerine ve siyasal görüşlerine dair; şüpheci, araştırmayı seven, eklektik, eleştirel bakış açısına sahip, hümanist, kendi ahlak/etik anlayışına göre yaşayan, kendini geliştiren, materyalist, rasyonel, seküler, sorgulayan, sosyalist, antiotoriter, yaşadığı dönemin yetiştirdiği/çağın ürünü insan, özeleştiri yapabilen, kararlı, analitik/mantıksal düşünen olduklarını ifade etmişlerdir. Duygusal denge bakımından; sakin, huzurlu, kendini bulmuş, kendi ayakları üzerinde duran olarak tanımlamaktadırlar. Bir katılımcı bu soruya cevap vermek istememiştir.

Benlik ve kimlik inşası doğuştan gelen değil, gelişim gösteren bir yapıya sahiptir. Başlangıçta var olan şey geliştirilebilir bir sinirsel yapı olup sosyal çevre içerisinde ya da sosyal temas sayesinde deneyimler kazanılarak gelişmektedir.[192] Katılımcıların kendini tanımlarken kullandıkları "seküler", "antiotoriter" gibi kavramlar kendilerini diğerlerinden farklı kılan özellikler olarak dikkat çekmektedir. Kimlik inşasında bireyler kendilerini tanımlarken hem başkalarının kendilerine atfettiği özellikleri hem de kendilerini diğerlerinden ayıran yönleri birlikte dile getirmektedir. Bu bağlamda "yardımsever", "ince düşünceli" gibi ifadeler "ayna ben" [193] kavramıyla uyumlu biçimde, bireyin kendisini başkalarının gözünden algılayışını yansıtmaktadır. Öte yandan "Sosyalist", "ateist" gibi tanımlamalar ise, yalnızca bireysel özellikleri değil, aynı zamanda belirli bir düşünsel ve ideolojik çerçeveye ait olma halini ifade ederek grup aidiyetinin de kimlik inşasında önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

[192] George Herbert Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev. Yeşim Erdem (Ankara: Heretik Yayınları, 2017), 165.
[193] Bilgin, *Kimlik İnşası,* 84-85.

Katılımcıların kendilerini tanımlama biçimleri, bireysel kimlik inşasının yalnızca inançla değil, kültürel, düşünsel ve ahlaki unsurlarla da şekillendiğini göstermektedir. Ateist, agnostik ateist ya da inançsız gibi kavramsal farklılıklar bireylerin inançsızlık deneyimlerini tanımlama biçimlerine dair çeşitliliği ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, katılımcıların benlik algılarında öne çıkan sorgulayıcı, rasyonel, hümanist ve ahlaki vurgular, anlam arayışının seküler bir çerçevede sürdüğünü göstermektedir. Geleneksel dindar ailelerde yetişen katılımcıların dahi benlik tanımlarında vicdan, adalet, özgürlük ve insana değer verme gibi kavramlara atıfta bulunmaları, din dışı bir ahlaki temelin varlığına işaret etmektedir. Bu yönüyle kimlik inşası, yalnızca inançsızlık üzerinden değil, aynı zamanda bireyin toplumsal bağlam içinde kendini yeniden konumlandırma süreci olarak da değerlendirilebilir.

### 6.2. Hayatın Anlamı ve Amacı

Anlam, farklı teoriler ile davranışlar, deneyimler, iletişim ve ilişkilerin insan üzerinde bıraktığı etki ile açıklanır. Dilthey, bireyin kendini, toplumu ve hayatı anlama çabasını "sendeki benimin yeniden keşfi" şeklinde nitelemiştir.[194] Berger ve Luckmann'a göre anlam, bireyleşen ve sosyalleşen bireyin bilincinde inşa edilmektedir.[195] Anlam arayışı, insandaki temel güdüsel güçtür. Bireyin ancak kendi arayışıyla bulabileceği, ideal ve değerleri için yaşamayı veya ölmeyi tercih edeceği anlam arayışı bireysel bir keşif sürecidir. Değerler ya da başkaları için sorumluluk duyma, sevgi ve acı bireyin kendini aşmasını ve hayatının anlam kazanmasını sağlamaktadır.[196] Toplum içinde sosyalleşen birey dünyada anlamlı ilişkiler kurarak yaşamaktadır. "Hayatın anlamı nedir?" sorusu çoğunlukla her şey yolunda giderken değil zorlu süreçlerden geçerken sorulmaktadır. Adler, hayata verilen kişisel anlamın gerçek bir anlam olmadığını söyler ve gerçek anlamı başkaları için yararlı işler yapıp iz bırakmakla ilişkilendirir. İlk çocukluk yıllarında çevreyle etkileşim yoluyla edinilen anlam yetişkinliğe geçiş süreciyle beraber ve yaşanmışlıkların etkisiyle değişebilir. Hayatın anlamını keşfeden birey kişilik, karakter ve anlam dünyasını bu anlam üzerine yeniden inşa eder.[197]

---

[194] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 110-111.
[195] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 9-10.
[196] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 112-113, 122-130.
[197] Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 12-15, 26, 38, 50.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu anlam arayışının bireysel bir keşif süreci olarak değerlendirmiştir. Genel olarak hayatın anlamı ve amacına dair görüşler ilahi referanslardan bağımsız olmakla beraber önemli ölçüde toplumsal ve kültürel değerlerle ilişkilendirilmiştir. Bazı katılımcıların kullandığı merak, hayattan keyif almak, anı yaşamak, ilerlemek, kendini geliştirmek ve gerçekleştirmek, daha iyi bir insan olmak, geride iz bırakmak, onurlu erdemli yaşamak gibi kavramlar bireyin kendi değer dünyasında oluşturduğu öznel bir anlamlandırma biçimini yansıtmaktadır. Bu ifadeler bireysel anlam arayışının modernleşme ve sekülerleşme ile birlikte çeşitlendiğini ve bireyin kendi anlam dünyasını inşa etme çabası içinde olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda bireyselleşme, modern çağın erken dönemlerindeki özgürleşme söyleminin ötesine geçerek artık bireyin kolektif bağlardan ayrı öznel bir anlam inşasının sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğine işaret eder. Bu durum karmaşık ve çok yönlü tarihsel bir süreci kapsamaktadır.[198]Anlam arayışı insanın doğumundan ölümüne kadar devam eden bir süreçtir.[199] Bu durum çok yönlü, bireysel farklılıklara dayalı ve zamana göre değişken bir yapıda olup soyut değerler ya da somut görevlere dayalı anlamların çeşitlenmesini sağlamaktadır.[200] Bauman'ın modern toplumda bireyselleşme ve anlamın özelleşmesi süreçlerine ilişkin genel analizleriyle birlikte düşünüldüğünde daha geniş bir toplumsal bağlama oturmaktadır. Bauman'a göre modern birey, hazır anlam kalıpları yerine bizzat anlam üretme sorumluluğunu üstlenmektedir.[201]

Bu çerçevede ateist bireylerin hayatın anlamını yeniden inşa etme süreçleri, gelenek, cemaat, din gibi toplumsal referanslardan ziyade bireysel tercihler ve üretim üzerinden kurma eğilimlerini anlamayı mümkün kılmaktadır. Bu noktada Arif Korkmaz'ın Türkiye bağlamında yürüttüğü ampirik çalışmanın bulguları dikkat çekicidir. Korkmaz'a göre katılımcılar, hayatın anlamının bireyler tarafından kişisel olarak belirlendiğini ve tekil bir anlamdan ziyade çoğul anlamlardan söz edilebileceğini ifade etmektedir.[202] Benzer biçimde, Ergezen'in ateist bireylerle gerçekleştirdiği çalışmada da hayatın anlamının ilahi bir amaçtan ziyade bireyin kendi tecrübeleri, üretkenliği ve hayata katılımı üzerinden kurulduğu görülmektedir. Ergezen'e göre katılımcılar, yaşamı "denemek", "üretmek",

198 Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, 61-62.
199 Sezai Korkmaz, "Varoluşsal Anlam Arayışı ve Dindarlık İlişkisi: Psiko-Felsefik Bir Değerlendirme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2023), 236.
200 Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 92-93, 122-123.
201 Bauman, *Bireyselleşmiş Toplum*, 30-33.
202 Korkmaz, *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi II, Ampirik Çerçeve*, 68.

"kendini gerçekleştirmek" ve "anı yaşamak" gibi yönelimlerle anlamlandırmakta; anlamın tekil ve dışsal bir kaynaktan değil, bireysel tercihler doğrultusunda inşa edildiğini vurgulamaktadır.[203] Bu yaklaşımlar, araştırmamızda yer alan katılımcıların hayatın anlamına ilişkin bireysel ve deneyim temelli anlatılarıyla örtüşmektedir.

Katılımcılar, hayatın anlamı ve amacı konusunda farklı bakış açıları ortaya koymuştur. Bu yaklaşımlar bireysel arayış, kolektif bilinç, ahlaki ilkeler ve bilimsel temellendirmeler şeklinde sıralanabilir. Bu durum anlam arayışının çok boyutlu ve sosyokültürel olarak inşa edilen bir süreci kapsadığına işaret etmektedir. Katılımcıların görüşlerine göre hayatın anlamı ve amacı büyük ölçüde bireysel bir arayış olarak tanımlanabilir. 8 katılımcı bu anlamın dışsal değil, içsel olarak inşa edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hayatı yalnızca yaşamak ya da hayatta kalmak olarak gören 6, anlam boşluğu ve varoluşsal krizler yaşadığını ifade eden 6 katılımcı bulunmaktadır. Merak 4, mutluluk, ilerlemek ve incitmemek gibi kavramlar ise 3'er katılımcı tarafından hayatı anlamlı kılan unsurlar arasında sayılmıştır. Ayrıca bazı katılımcılar anlamı aşk, toplum için yaşamak, anı yaşamak ve sorgulamak gibi değerlerle temellendirmiştir. Bilimin bu konuyu açıklayamayacağını düşünen 3 katılımcı bulunurken, kendini geliştirme, iyi ilişkiler kurma ve iz bırakma gibi bireysel yönelimler de dikkat çekmiştir.

> "Var eğer sen belirlersen bana göre. Dünyaya bir amaç uğruna gönderildiğimizi vs. düşünmüyorum. Ama kendi amacımızı kendimizin yarattığını düşünüyorum ve bunu yaratamayan insanlar için de üzülüyorum. Yani bu zaten hani biz için insanın içinden gelmedikçe, sen onu kendin için düşünmedikçe hani böyle dışarıdan bir vahiyle vs. yani emirle yapılamayacak bir şey olduğunu düşünüyorum. Bence kesin böyle her insan için bu olmalıdır diyemem. Ama benim için düşündüğüm galiba bir iz bırakıp öyle gitmek. Yani ölümden sonra bir hayata hani inanmıyorum ben. Geçen zamanda hani benden bir iz bırakıp bu birine bir iyilik olabilir, bir insanda, birilerinde, etrafındaki etki alanındaki insanlarda iz bırakabilmek bence." (K1/26/K/Bekâr)

> "Ne için yaşıyorum deyince de açıkçası daha çok kendi istediğim için. Yaşamayı seviyorum. Hayatta olmak güzel bir şey yani. … Hayatta herhangi bir inancım yok deyip intihar etmek aklıma yatmıyor yani. Yaşanacak çok güzel şeyler olduğunu düşünüyorum. Merak olabilir. Merak, tamamen merak. Çünkü dünyaya bir kere geldik. Merak ve yaşamak, hani görmeden ölmek istemem bazı şeyleri." (K2/21/E/Bekâr)

[203] Ergezen, *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*, 155-157.

Katılımcıların kullandığı bazı ifadeler bireysel olduğu kadar toplumsal bir amacı da kapsamaktadır. Topluma fayda sağlamak amacıyla başkaları için yaşamak hayatı anlamlı kılan yollardan biridir.[204] Topluma faydalı işler aracılığıyla geride iz bırakma isteği, katılımcılar tarafından yok olmamak, unutulmamakla ilişkilendirilmiştir. Dinin gerektirdiği sorumlukları terk etse de bazı bireylerin toplumsal sorumluklara değer yüklemesi, sosyal bağ ve denetimin hâlâ belirli düzeyde var olduğunun göstergesi sayılabilir.[205]

İnsanlarla iyi ilişkiler kurmak, başkalarına faydalı olmak, toplum için yaşamak, iyi insan olmak, insanlara ve hayvanlara zarar vermemek gibi kolektif değerlere vurgu yapan katılımcılar (K7, K8, K4), toplum içindeki rollerinin farkında ve toplumsal sorumlulukları benimsedikleri bir anlam dünyası kurgulamaktadırlar. Bu durum bireyin anlam dünyası ile toplumsal rol ve değerlerin iç içe geçtiğine işaret etmektedir. Bireyin kendi kimliğini inşa ederken başkalarına karşı taşıdığı sorumluluk duygusu "ben-sen" ilişkisi bağlamında diyalektik bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir.[206] Bireylerin toplumsal rolleriyle ilişkili bir anlam dünyası inşa etmeleri Durkheim'in kolektif bilinç kavramıyla uyumludur. Kolektif bilinç bireyin içinde yaşadığı toplumun normları ve değerlerine göre bir anlam dünyası kurmasını sağlamaktadır.[207] Bireyler yeni anlam dünyalarını inşa ederken sembolik evren toplumsal yapı ile bütünleşmektedir. Birey anlam arayışı sürecinde kendini aşarak toplumu da anlamlandırmakta ve yeni bir sembolik evren kurmaktadır. [208] Katılımcıların, insanlara fayda sağlama, iyi insan olma, toplumsal sorumluluk bilinci gibi değerleri esas aldığı bir hayat anlayışına sahip olmaları onların toplumunun sunduğu belirli bir sembolik evrene dâhil olduklarını göstermektedir. K7'nin ifadeleri kalp kırmamak ve gece yastığa başını rahat koymak gibi bireysel vicdan ve içsel huzura dayalı değerlerle örtüşmektedir. K8 ise kendisini "kul hakkı yemeyen" birisi olarak tanımlayarak toplumsal sorumluluk ve kolektif faydayı önceleyen bir ahlak anlayışına dikkat çekmektedir. Ayrıca K8'in ideolojik bir toplumsal anlayışı benimsediği de görülmektedir.

> "Herkes başka bir şey için yaşar. Ben mutlu olmak için, iyi bir insan olmak için, çevremdeki sevdiğim insanları mutlu etmek, olabildiğim herkese bir yararımın dokunabilmesi, birilerine bir şey katabiliyorsam, birilerini bir konuda eğitebiliyorsam (bunu söylerken keyif aldı) birilerinin dünya görüşünü olumlu yönde veya insanlara

[204] Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 12-15.
[205] Sevinç, *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*, 184.
[206] Çınar, *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*, 54-55.
[207] Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, 490-491.
[208] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 140-141.

menfaatçilikten uzaklaştırabilecek, onları iyi niyetli insanlar yapabilecek yolda bir tane dokunuşa sebep verebiliyorsam ne mutlu bana diyorum. Amacım akşamleyin rahat uyuyabilmek. Akşamleyin ben bugün bir yanlış yapmadım, çok güzel şeyler yaptım. Bugün şunları başardım diyebilmenin, mutluluğuyla, hissiyatıyla uyuyabilmek. Dünyadaki amacım bu. Mutlu olmak ve iyi bir insan olmak. İyi insanlarla birlikte olmak." (K7/38/E/Bekâr)

"Kendimi yalan söylemeyen, kul hakkı yemeyen diyeyim daha doğrusu, insanlara yardım etmeyi seven birisi olarak tanımlıyorum…İnsan dünyada ne için yaşar? Esasında normal şartlarda eğer bir komünist gibi düşünecek olursam hani insan sadece kendisi için yaşamaz. İnsan toplum için yaşar. İşte etrafı için yaşar, insanlara verebildiği ölçüde verebileceği kadar yaşar. Yoksa kendi menfaatlerinde nasıl yaşarsa kendini düşündükten sonra ömrü neyse o kadar yaşar, yani hiç kimseye de faydası olmaz. Arkaya baktığın zaman cemaatten bir tane adam bulamazsın. Yani anlatabildim mi? (Çok güldü) Yoksa hani ya ne olursa olsun benden sonrası tufan deyip yaşayan insanlar bedava yaşamışlardır. Eğer yaşıyorsan ama amacın insanlara bir amacın varsa bu insanlara iyilik yapacağız. Başka ne yapacaksın yani? İdare eğer idare ediyorsan halkını refah içinde yaşatacaksın eğer anne babaysan çoluğunu çocuğunu refah içinde yaşatacaksın. Veyahut da etrafına karşı kendini düzgün olarak tanıtacaksın. Düzgün yaşayacaksın. Herkes seni örnek alacak. Amaç bu." (K8/70/E/Boşanmış)

Bazı katılımcılar (K10, K13, K14) için hayatın anlamı ve amacı ilahi/ dini bir referansa dayandırılmasa da erdemli yaşam, iyi insan olmak, vicdan rahatlığı gibi değerlere odaklanmaktadır. Bu bireyler hayatlarını bireysel bir ahlak anlayışı ve ahlaki sorumluluk ilkeleri üzerine kurmaktadır. Bu tutum Taylor'ın, seküler bireyin din/tanrı inancı olmadan bireylerin anlamlı bir hayat kurabileceği ve bireysel bir ahlak anlayışına sahip olabileceği görüşüyle örtüşmektedir. Modernleşen dünyada din/tanrı inancını reddeden bireyler, dini kurumlar veya tanrı inancı temelli bir ahlak anlayışı olmadan kendi varlıklarını anlamlandırdıkları 'yeni bir ahlak düzeni' inşa ederek sekülerleşmeye yeni bir boyut kazandırmaktadır.[209]

Birçok insan hayatın anlam ve amacı arayışında kendi kimliğini inşa etmektedir. Toplumsal yapı içerisinde bir birey olarak var olabilmek için düşünceleri ve hayata bakışı

[209] Charles Taylor, *Modern Toplumsal Tahayyüller*, çev. Hamide Koyukan (İstanbul: Metis Yayınları, 2006), 12; Mustafa Kemal Şan - Adem Bölükbaşı, "Charles Taylor'da Çağdaş Dünyada Dinin Konumu", *Çağdaş Sosyal Teoride Din*, ed. Cevat Özyurt - Ejder Okumuş (Hece Yayınları, 2016), 599.

kendine benzeyen insanlarla bir arada olma ihtiyacı da duymakta ve böyle ortamları aramaktadır.[210] Bazı katılımcılar Ateizm Derneği vasıtasıyla bu ihtiyacı karşıladıklarını ifade etmişlerdir.

Modern bilim, varlığı, evreni, doğayı ve insanı açıklamaya yönelik teori ve kanıtlar sunarken, aynı zamanda bireylerin anlam dünyalarının inşasında da önemli bir role sahiptir. Weber, geleneksel toplumlarda kutsala yüklenen anlam değerinin, günümüzde bilime aktarılmasını "büyünün bozulması" şeklinde tarif etmektedir.[211] Modern dünyada ateist bireyler, din ve geleneklerden uzaklaşarak aklı referans alan bilimde anlam aramaktadır. Bilimin üstünlüğüne ve geçerliliğine inanan bireyler evreni ve hayatı anlamlandırmak için rasyonaliteye ve aklın gücüne değer vermektedir.[212]

Bazı katılımcılar hayatın anlamını ve amacını doğrudan evrimsel ve biyolojik temellendirmelerle ve doğa yasalarıyla izah etmişlerdir. Hayatta kalmak, genetik aktarım, doğaya katkıda bulunmak gibi ifadeler bu minvalde ön plana çıkmaktadır. Bu bakış açısına sahip olan K6, K9 ve K12, hayatın anlamını bilimsel temellerle açıklama eğilimini göstermektedir. Katılımcıların Dawkins'in "bencil gen" diye adlandırdığı DNA aktarımını merkeze alan, doğal seçilime dayalı güçlü olanın hayatta kaldığı biyolojik ve evrimsel temelli bir yaklaşımı[213] benimsedikleri görülmektedir.

> "İnsanlar niçin yaşıyor? Genetiklerini aktarmak için, üremek için, gelecek nesillere aktarıp aslına bakarsan DNA'nın hayatta kalma çabasıyla ilgili bir şey. Herkes üremek ister. Çoğalmak istiyor, var olmak istiyor. Dünyada iz bırakmak istiyor. İnsanlar bunun için yaşıyor. İlahi bir şey yok insanda. Ama insanların amacı var tabii her insanın kişisel olarak kendine göre bir amacı var." (K12/27/E/Bekâr)

Katılımcılara yönelttiğimiz "Bilimin insanın bu dünyadaki varoluş anlamını/amacını açıklayabildiğini düşüyor musunuz?", "Daha genel olarak bilimin hayatınızdaki yeri ve önemi nedir? Bilimsel verilere ve bilim adamlarına ne derecede güveniyorsunuz?" sorularına aldığımız cevaplar birbirine yakındır. Katılımcıların çoğu bilimsel verilerin değişkenliğinin bir zenginlik olduğunu, bu değişimin onların ilgi ve merakını cezbettiğini ifade etmiştir. Kanıta dayalı bilimsel verilerin dini inançtan farklı olduğu görüşüne sahip

---

[210] Cezayirli, "Küreselleşme, Bireyselleşme ve Toplumsallaşma", 39.
[211] Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları Meslek Olarak Bilim*, 135-136.
[212] Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, 208-211.
[213] Richard Dawkins, *Gen Bencildir*, çev. Melisa Miller (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2021), 95-115.

olan yeni ateistlerin bilimci tutumları bilimsel veriye duyulan inanç ve güvenin göstergesidir.[214] Bununla beraber katılımcılarda bilim insanlarına güvenin bilimsel veriye güvenle ters orantılı olduğu tespit edilmiştir. Bilimsel verilerin test edilebilirliği ve kanıtlanabilirliği güven verirken insan olmanın getirdiği duygusal ve ahlaki yapı sebebiyle bilim insanlarına aynı derecede güvenmedikleri anlaşılmaktadır.

Katılımcıların çoğu bilimin hayatın anlam ve amacını açıklamakta yetersiz olduğunu düşünmektedir. Bilimin hayatın nasıl oluştuğu ile ilgilendiği ancak anlam ve amacına dair açıklama yapamayacağı ifade edilmiştir. Epistemolojik açıdan hayatın anlam ve amacını araştırmanın bilimin konusu olmadığını söyleyen bireylerin bilimin sınırlarının farkında oldukları anlaşılmaktadır. Katılımcıların çoğunluğu tabiat bilimlerinin sunduğu verilere güvenmekle beraber anlam arayışını felsefe, psikoloji ve ilahiyat gibi sosyal bilimlerin konusu olarak görmektedir.

> "Ama hayır, hiçbir anlam vermiyorlar. … Ben buraya nasıl geldim? İşte evrimleşe evrimleşe balıktan kendime kadar işte. Tek hücreli canlıdan buraya kadar geldim. Hayatımın anlamına cevap var mı? Yok. Big Bang de aynı şekilde. Yani Big Bang oldu, patladı ve evren genişlemeye başladı. Soğurdu, içine çekti, bıraktı vesaire. Dünyalar oluştu. Bir anlam, yok. Kesinlikle anlam verdiklerini düşünmüyorum. Sadece bir soruya cevap bunlar. Biz nereden geldik? Asla düşünmüyorum. Yani açıklayamaz da zaten. Bu tamamen her insana ayrı ayrı özel olarak cevaplanabilecek bir şey. Sekiz buçuk milyar insan sekiz buçuk milyar farklı cevap çıkar bundan. Bilim hayatın amacı buymuş diyecek otoriteye sahip bir şey değil." (K6/28/E/Bekâr)

> "Bilim bununla ilgili bir açıklama yapmıyor. Yani bilim genellikle sorgulayıp bir sonuca da varmıyor. Yani şimdi mesela Big Bang teorisi bir sonuç değil. Ya da evrim teorisi bir sonuç değil. Gidebildiği yere kadar gidiyor. Ya sorgulaya sorgulaya gidiyor. Ve zaten sorgulayacak, soracağımız soru kalmadığı noktada bilim bitecek yani. Her zaman sorgulamamız, her zaman yenisini öğrenmemiz, her zaman gelişmemiz lazım ve bilimin net bir açıklaması da yok ya bununla ilgili benim bilmediğim bir şey var mı? İnsan neden var diye bir açıklaması da yok yani bilimin. Bilim zaten bunları açıklamaya çalışmaz." (K12/27/E/Bekâr)

Katılımcıların çoğunluğu insanlarla hayvanların ontolojik olarak farklı olmadığını, amaçlarının yalnızca yaşamak ve evrimleşme sürecine katkıda bulunmak olduğunu belirtmiştir. İnsan ve hayvan arasındaki farklara ilişkin bu değerlendirmelerin, evrimsel biyoloji temelli açıklamalarla uyumlu olduğu görülmektedir. Bu bakış açısı, gen aktarımı

[214] Özkan, *Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik*, 159-175.

ve biyolojik sürekliliği merkeze alan yaklaşımlarla benzerlik göstermektedir.[215] Bununla birlikte bazı katılımcılar insanın bilişsel kapasitesi ve toplumsal ilişkiler kurabilme yetisi bakımından diğer canlılardan ayrıldığını kabul etmekte; ancak bu farkın insanın dünyada özel veya aşkın bir amaçla var olduğu anlamına gelmediğini belirtmektedir. Bu katılımcılara göre insan, hayvanlardan farklı birtakım özelliklere sahip olsa da bu farklılık, hayatın nihai amacına dair ayrıcalıklı bir konum atfetmek için yeterli görülmemektedir. İnsanın diğer canlılarla arasında bir fark olmadığının düşünülmesi bireyin toplumsal bir varlık olduğunu göz ardı etmekle ilişkilidir. Toplumsal bir varlık olarak birey kimliğini yalnızca genetik aktarımla oluşturmaz. Birey, toplumsal etkileşim ve kültürel değerlerle birlikte bütüncül bir kimlik inşa sürecindedir.[216]

> "(İnsanın) farklı bir varlık olduğunu düşünüyorum ama amacı olan bir varlık ve bir amaç uğruna dünyaya gelmiş bir varlık olduğunu düşünmüyorum." (K1/26/K/Bekâr)

> "İnsan sadece konuşabildiği ve düşünebildiği için diğer canlılardan farklı başka hiçbir farkımız yok. Diğerleri de diğer canlılarla da yüz doksan sekiz ya da yüzde yetmiş zaten bir benzerlik gösteriyoruz." (K9/28/K/Bekâr)

"Hayat felsefeniz nedir?" şeklinde sorduğumuz soruya verilen katılımcı yanıtlarını bireysel ve toplumsal ilişkileri temel alan değer odaklı kategorilere ayırmak mümkündür. Ahlaki ilkeler doğrultusunda "İyilik yap, iyilik bul", "Sana yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapma", "anne-babaya hürmet ve üzmemek" gibi ahlaki değerleri hayat felsefesi edinen katılımcılar bulunmaktadır.

> "Bir de şey doğrusu benim bir mottom vardır belki onu söyleyebilirim. Bana yapılmasını istemediğim şeyi başkasına yapmam. Budur. Hani belki bundan dolayı da iyi bir insan olabilirim (Gülümsedi) kendime göre. Çevrem de öyle olduğumu söylüyor ama tabi kişiye göre değişir bu durum. İstemeden birine kötü davranmış olabilirim sonuçta. Bu ikisi denebilir benim için." (K3/31/E/Bekâr)

Bunlar kaynağını evrensel ahlak ilkelerinden almakla birlikte İslâm kültür ve medeniyetinin de temel değerlerini yansıtmaktadır. Toplumsal ve kültürel değerler bakımından çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede, Müslüman aile fertleri tarafından yetiştirilmenin,

[215] Dawkins, *Gen Bencildir*, 95-115.
[216] Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, 125-133.

katılımcıların bu değerleri benimsemelerinde önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Katılımcıların toplumsal değerleri ön planda tuttuğu hayat felsefesi anlayışları Weber'in toplumsal düzenin sürdürülebilirliği için dini inanç ya da kültürel değerleri kaynak alan ortak anlam ve değer sistemine sahip olunması şeklindeki görüşüyle de örtüşmektedir.[217] Berger ve Luckmann'a göre kurumlar, bireylerin anlam dünyasını şekillendiren temel taşları niteliğindedir. Modern toplumlarda zayıflayan kurumların sunduğu anlam dünyası ile birey arasında ayrışma ve uzaklaşma başlamıştır. Yeni bir anlam inşası sürecine giren bazı bireyler kurumların anlam dünyasını tamamıyla reddeden bir yaklaşım sergilerken bazı bireyler ise din ve aile kurumunun ürettiği anlam dünyalarıyla bağını tamamen koparmamıştır.[218]

> "Bak hiç bu konuyu düşünmedim. Normal yaşıyorum, erdemli bir yaşamım olmasına çalışıyorum o kadar. İyi bir baba, iyi bir koca bu kadar. Ama yani öyle bir amacım da yok. Sonuçta sen bir şeydeki gibi tiyatroda bir çıkıyorsun, bir hayatı yaşıyorsun ve ölüyorsun, bir amacın yok. Sadece oynadığın sırada erdemli olmak ve doğana uygun davranmak diyelim." (K14/63/E/Evli)

> "Bilmiyorum. (Hafif bir gülüşle bunu hiç düşünmediğini hissettirdi.) Bir tek hani şu an var bir tek. Sürekli anı yaşamaya çalışıyorum. Daha hani tam kendimi de tanımlayamadım, amacım da tanımlayamadım. O yüzden bir tek anı yaşamaya çalışıyorum." (K9/28/K/Bekâr)

Modern insan, gelenek ve dinin sunduğu anlamdan uzaklaşmış anlam çoğulluğu içerisinde özgür bir şekilde yönünü aramaya devam etmektedir. Modernitenin etkisiyle bireyler, anlamın varlığıyla değil seçimi ve inşa süreciyle ilgilenmektedir. Bu durum bireyi sürekli arayış halinde olmasına ve anlamı gerçekleştirme çabasına yönlendirmektedir.[219]

Katılımcılara yönelttiğimiz hayattaki anlam ve amacınızı gerçekleştirdiğinizi düşünüyor musunuz sorusuna aldığımız cevaplar birbirine yakındır. Çoğu katılımcı (K1, K4, K10, K12 gibi) hayatın amacına ulaşmanın tam olarak mümkün olmadığını, bunun bir süreç olduğunu ve ölene kadar devam edeceğini, bunun için çabalamak gerektiğini vurgulamıştır.

> "Hiçbir zaman bu bitmez ki! Hayatımızın hiçbir evresinde bu bitmez. Altmış yetmiş yaşındaki insanlar bile bir şey öğreniyor hayattan. Bir eksiğini fark ediyor. Ömür

[217] Talcott Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı*, çev. Nur Nirven (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015), 2/730.
[218] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 81-85.
[219] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 43-57.

boyu tamamlanamayacak bir şeydir diye düşünüyorum ben de tabiki tamamlayamadım. Devam eden bir süreçtir." (K4/40/K/Bekâr)

Bazı katılımcılar (K5, K7, K11), varlık amacını gündelik hayatta kısmen gerçekleştirdiğini ifade etmiştir. Varlık amacını hayatta kalmak olarak adlandıran bireyler (K6, K11), biyolojik olarak varlık gösterdikleri her gün anlamlarını gerçekleştirdiklerini düşünmektedirler. Varlık amacını gerçekleştiremediğini ifade eden katılımcıların (K3, K9, K13), ekonomik ve duygusal gerekçelendirmeleri bulunmaktadır. Bazı katılımcılar ise (K10, K13), doğrudan hayatlarında anlam ve amaç olmadığını belirtmişlerdir.

Katılımcıların hayatın anlamı ve amacına dair görüşleri, modern bireyin dinsel referanslardan bağımsız ancak ahlaki, toplumsal ve kültürel değerlerle iç içe geçmiş bir anlam dünyası kurduğunu göstermektedir. Hayatın anlamı çoğunlukla bireysel bir üretim ve çaba olarak tanımlanmakta; "iyi insan olmak", "iz bırakmak", "kendini geliştirmek", "toplum için yaşamak" gibi kavramlar seküler bir ahlaki düzenin merkezinde yer almaktadır. Katılımcılar için anlam, ilahi bir kaynaktan ziyade insan ilişkilerinde, üretkenlikte, adalet ve vicdan duygusunda somutlaşan bir varoluş deneyimi olarak ortaya çıkmaktadır. Bilimsel ve evrimsel açıklamalar, hayatın kökenine dair rasyonel bir zemin sunsa da anlamın kaynağını tam olarak karşılamamakta; bireyler bu boşluğu ahlaki değerler ve kişisel hedeflerle doldurmaktadır. Sonuç olarak ateist bireyler için hayatın anlamı, kutsal referanslardan ziyade insani ilişkiler, topluma ve kendine karşı sorumluluk bilinci etrafında yeniden inşa edilmektedir.

### 6.3. Anlam Boşluğu

Bireylerin içine doğdukları veya sonradan edindikleri anlam dünyaları kararsızdır ve her zaman için tehdit altındadır. Birey anlam dünyasının çeşitli faktörlerin etkisiyle oluşan zihnindeki sorulara cevap veremediğini düşünür ve bir anlam boşluğuna düşebilir. Berger ve Luckmann, anlamı bilincin karmaşık formu olarak nitelerken modern dönemde anlam üretiminde krizlerin yaşanmasını modern çoğulculuğa dayandırmaktadır.[220] Dinin anlam dünyasından uzaklaşan birey çoklu anlam arayışlarına yönelerek bilişsel ve anlamsal bir boşluk yaşamaktadır. Birey hayat sürecinde yaşadığı zorlu olayların etkisi ya da arzu ve hayallerinin gerçekleşmemesi sebebiyle anlam boşluğuna da düşebilmektedir.[221]

[220] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 9-10.
[221] Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, 292-293.

Üretmek, çalışmak, sosyalleşmek, sevgi, hatta acı gibi olgular hayata anlam yükler. Anlam arayışı beraberinde içsel gerilimi de getirmektedir. Yaşama amacı, bireyin "acı çekmesini bilerek" zorlu süreçleri olgunlaşma vesilesi olarak değerlendirmesine, kendini ve anlam dünyasını yeniden inşa etmesine katkı sağlamaktadır.[222] Din bu konuda en büyük anlam sistemlerinden birini oluşturmaktadır. İnançsız bireyler, dinin sembolik evrenini ve anlam dünyasını terk edişiyle yeni anlam arayışlarına yönelirler. Özellikle karar verme sürecinde yaşanan sorgulamalar katılımcılar tarafından boşlukta olduğu dönem olarak nitelenmiştir. Bu süreçte haz, güç gibi arzularla boşluk hissini baskılamaya yönelebilen bireylerin, yaşadıkları anlam boşluğunu online ya da sosyal eğlence ve oyun ortamlarında gidermeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim depresyon, intihar, saldırganlık, zararlı madde kullanımı gibi olumsuz olgular varoluşsal boşlukla ilişkilendirilmektedir.[223]

Katılımcıların bir kısmı hayatın nihai bir anlamının olmadığını, insanın sonradan kendi kendine yüklendiği anlam ve amaca tutunduğunu belirtmişlerdir. Bu kişiler için hayat sadece yaşanılması gereken bir süreçtir ve amaç belirsizdir. "Hayatta kalmak için yaşıyoruz", "Başka bir anlam yok", "Sadece doğduk ve yaşıyoruz", "Rastgele yaşıyoruz", "Hayatın anlamı yok, entropi var" gibi ifadeler katılımcıların (K5, K6, K11, K15) anlam krizi yaşadığına işaret etmektedir. Bazı katılımcıların (K5, K6) daha özelde depresyon yaşadıklarını beyan etmeleri bu anlam krizini teyit etmektedir. Yeni anlam dünyalarını aileyi gururlandırmak, onları üzmemek ve mutlu etmek gibi temel amaçlar üzerinden inşa etme çabasındadırlar. Baynal'ın araştırmasında da katılımcıların çoğunluğu hayatın anlamı olmadığını ifade etmiştir.[224]

Post-modern toplumda anlam arayışı ve anlam boşluğu tartışılagelen önemli konulardan biridir. Guenon modern çağın bunalımını, Hristiyanlığın çöküşüyle ilişkilendirmekte ve bunu tüm dünyada "umutsuzluk belası" diye yankılanan genel bir durum olarak nitelemektedir.[225] Giddens ise, modernliğin düşünümselliğinin benliğe uygulanmasıyla oluşan anlam boşluğunu bir tehdit olarak nitelemektedir.[226] Hayatı anlamlandırma süre-

[222] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 118, 157-160.
[223] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 121.
[224] Baynal, *Ateizm ve Hayatın Anlamı*, 142-155.
[225] Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 52-56.
[226] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 93.

cinde her birey dönemsel olarak anlam boşluğuna düşebilmektedir. Bu dönemler hayattaki varoluş amacının ve hayatı bütünüyle anlamlandırmanın sorgulandığı düşünsel ve duygusal süreçleri kapsamaktadır. Katılımcılardan anlam boşluğuna düştüğünü ifade eden bireyler bu durumu dini/tanrıyı terk etme sürecinde ya da inançsızlık döneminde yaşadıklarını ancak artık böyle bir durum yaşamadıklarını söylemektedir.

Katılımcıların anlam boşluğuna dair görüşlerini çok boyutlu, bireysel ve toplumsal bağlamlar içerisinde ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Katılımcı ifadelerinde en çok tekrar eden temalar arasında felsefi sorgulamalar "Neden varım?", "Öldükten sonra ne olacak?", yalnızlık, depresyon, inançsızlık, toplumdan izole olmak, gelecek kaygısı, belirsizlik, içine kapanma, karanlık ve boşluk hissi öne çıkmaktadır. Bununla birlikte bazı katılımcılar, bu boşlukla başa çıkabilmek için anlamı eylemde arama, sanat, doğa, okuma, üretkenlik, aile bağları, ideolojik yönelim gibi aktif anlam inşası pratiklerine yöneldiklerini belirtmiştir. Bu durum anlam boşluğunun yalnızca bireysel ve psikolojik bir durum değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bağlamların şekillendirdiği bir varlık ve anlam arayışı olduğunu da göstermektedir.

> "Çünkü bulunabilecek bir şey değil. Bir amacı olabilir insanın belki bu hayatta. Doktor olmak, barışı getirmek ya da çocuk katliamlarını durdurmak. Bunlar şey dönemsel bir şey… Varlık amacım yok ama bir insan olarak temelde başkalarına zarar vermeme ilkesi ve etik kodlara sahibim kendimce. … Kendi belirlediğim prensiplerim var. Yaşamda amacım yok. Çünkü boş bir şey. Ama prensiplerim ölçüsünde yaşamaya çalışıyorum. Onu koruyabiliyorum. İnsan olarak sahip olduğum değerler var ve bunların mücadelesini veriyorum. Başkaları için de veriyorum aynı şekilde." (K15/30/E/Bekâr)

Katılımcıların büyük çoğunluğu olan 13 kişi (K1, K2, K4, K3, K5, K6, K7, K9, K11, K12, K13, K14, K15), açık bir şekilde anlam boşluğu yaşadıklarını ifade etmiştir. Bu durum bazı katılımcılar için geçici bir sorgulama dönemi olarak tanımlanırken, bazıları açısından anlam arayışının halen devam eden bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Bu kişilerin çoğu bu durumu "karanlık", "boşluk", "bunalım", "belirsizlik", "bocalama", "anlamsızlık" gibi ifadelerle tanımlarken; bazıları bu süreci felsefi bir sorgulama ve zihinsel bir derinleşme olarak değerlendirmiştir.

> "Tabi yaratıcının varlığını sorgulamaya başladığım dönemlerde çok büyük bir boşluğa düşmüştüm. Ama daha sonraki süreçte o karanlık soru işaretleri kalktıkça yerini bir daha rahat özgür bir şey aldı, his aldı. O dönem bocalama. Evet, sorgulama süreci.

> Var mı, yok mu? Neden yok, nasıl açık açıklıyor insanlar? İşte filozoflar, bilim adamları vesaire onları oturtmaya çalıştığım dönemler biraz tabi bocalama dönemleri oldu. Karanlık bir süreçti yani. Üç dört sene sürdü." (K13/36/K/Boşanmış)

Anlam boşluğu yaşamadığını belirten 4 katılımcı (K3, K8, K10, K15) bulunmaktadır. Bu bireylerin ya hayatlarını temellendirdikleri bir gerçekçilik vurgusuna sahip oldukları ya da bir ideolojiye, mücadele etmeye, eylem halinde olmak ve üretmek gibi değerlere önem verdikleri anlaşılmaktadır. K8 yaşadığı zorluklara rağmen umudu kaybetmemeye dair ideolojik zemine dayalı, hayalperestliğe kapılmadığını belirttiği diyalektik bir gerçeklik algısı içinde bilinçli bir tutum geliştirdiğini belirtmiştir. K10, geçmişte yaşadığı "edim boşluğu" nun, yani hayatında yönsüz ve eylemsiz kalmaktan kaynaklanan boşluğun geçici bir durum olduğunu kabul etmekle beraber, bu durumu seküler, ideolojik bağlılıklar ve siyasi bilinç yoluyla aştığını belirtmektedir. K15 ise hayal kurmadığını, beklentilerinin gerçekleşmediği durumlarda hedeflerini değiştirme esnekliğinde olduğunu söyleyerek anlam boşluğuna düşmekten kaçındığını eklemiştir. Bu bireylerin ortak tutumu, anlamın mutlak ve evrensel değil, bireysel ve dönüştürülebilir bir olgu olduğuna dair bir kabule dayanmaktadır. Hayata karşı duruşlarında felsefi bir sorgulama, ideolojik, politik bir tutum sergiledikleri görülmekle beraber boşluğa düşme halinin yadırgandığı ve bir zayıflık hali gibi algılandığı izlenimi edinilmiştir.

> "Anlam boşluğuna düştüğüm dönem olmadı. Boşluğa düştüğüm dönem oldu. Pişman mıyım? Sanıyorum öyle bir süreç, bir kısa süreç yaşamak gerekiyor arada. O yeniden toparlanmayı... Ha bu arada hiç okumayı kesmedim ama. Hiç sorgulamayı kesmedim. Kendimi çok eleştirdiğim bir dönemdi belki o yüzden de dipsomanik içiyordum. (Kontrolsüz alkol tüketimi) Bu anlam boşluğu değildi aslında bu edim boşluğuydu. Doğru edim, hangi eylemsellik içinde olacağımı bilmediğim bir süreç vardı. Kötü bir dönemdi. Şey açıdan kötü, benim gibi çok insan vardı o dönemde keşke yapmasaydık. Çünkü o dönemde aynı zamanda bu ülkede din istismarcılarının, ırkçıların, hak mücadelesi adına işte woke kültürü yayanların özgürlük ve eşitlik adına her türlü şeyi yapanların at koşturduğu bir dönem oldu." (K10/59/E/Evli)

> "Hani bir boşluğa düşmediğim için acaba nasıl baş edebilirim, bununla nasıl mücadele edebilirim diye pek düşünmüyorum. Kabullenmek ve var olanın mevcut bilgisiyle hareket etmek bana daha konforlu ve daha izah edilebilir geliyor. Gerçekliğin kabulü. Umut kavramı da bana çok şey teolojik bir kavram olarak geliyor. Bilmiyorum bana çok anlamsız kavramlar olarak geliyor. Umutsuzluk bu ülkede her an oluyor maalesef… Beklentimi amacımı değiştiriyorum. Belki o boşluğa düşmesine izin

vermiyorum. Bir nevi kontrol ediyorum çoğunlukla tabii. Bıraktığım zamanlar oluyor. Kendi başıma kaldığım zamanlar oluyor. Her şeyi kontrol etmek zaten akıl sağlığına da uygun değil. Akışına bırakıyorum." (K15/30/E/Bekâr)

Anlam boşluğunun sürecine ilişkin katılımcı ifadeleri oldukça çeşitlidir. Bazı katılımcılar bu durumu yalnızca birkaç saat veya birkaç gün süren geçici bir durum olarak nitelerken 2 katılımcı birkaç hafta sürdüğünü 3 katılımcı ise aylarca veya yıllarca sürdüğünü belirtmiştir. 3 katılımcı (K1, K4, K5) hâlâ bu süreci yaşadıklarını iletmiştir. Bu çeşitlilik, anlam boşluğunun zamansal olarak dağınık, kişiye göre değişken ve bazen kronikleşen bir duruma dönüşebileceği izlenimi vermektedir.

"Tabi oluyor yani zaman zaman depresif süreçlere girdiğim oluyor. Özellikle içinde yaşadığımız toplum içerisindeki kötülüklerle karşılaştığım zaman çok hayatı daha fazla sorguladığım oluyor. Yaşasak da olur yaşamasak da dediğim anlar oluyor. Oluyor yani. Anlamsızlık yani çok anlamsızlığa düşüyorum öyle dönemlerde. Biraz kendimi daha ot gibi hissediyorum. Sürekli yatasım geliyor. Pek insan içine karışasım gelmiyor. Çok uzun sürmüyor. Yani birkaç hafta belki. Belki iki üç ay sürdüğü de olmuştur." (K4/40/K/Bekâr)

"Oo.. Çok. Aşırı. Fazla. Şu an bile mesela var. (Gülümseyerek söyledi) Yani sürekli kafamda işte sizin sorduğunuz gibi soruların çok net olmayan, silik silik olan ve farklı varyasyonlardaki hale geliyor. Acaba doğru mu? Acaba yanlış mı? Acaba şöyle mi? Acaba böyle mi? Var. Ya onu da eğer dinle doldurursam ohh diyeceğim mi ondan da şüpheliyim. Çünkü bir ara doldurdum ve demedim. O sorular kafamdaki karışıklıklar geçmedi. Yani onun çözümü o boşluğu dinle doldurmak değil. Üçgen, kare ve yuvarlak gibi hani böyle testler var ya üçgeni denedim ve olmadı yani din diyebiliriz hani üçgene. Olmadı. Yuvarlak olmadı. Aşk olmadı. İlla bir boşluk kalıyor, onu dolduramıyorum. Niye bilmiyorum. Karanlık, karanlık… Belirsiz. Şey gibi böyle karalanmış bir sayfa gibi. Belirsiz. Süresi hiç belli olmuyor. Bu dönemi genelde uyuyarak geçiyorum. Buraya da geç kaldım mesela (Gülerek söyledi). Yani çalışmıyorsam çalışmadığım dönemlerde sürekli uyuyorum. Bunun için işte biraz destek de alıyorum. Depresyon muymuş, majör depresyon gibi bir şey dediler. Şu an son işte o depresif boşluk dönemi iki yıldır sürüyor. Tabi üniversite bittikten sonra bir girdim depresyona bir daha çıkamadım. (Gülerek söyledi-biraz acı bir gülümseyiş denebilir)." (K5/27/E/Bekâr)

Anlam boşluğunun çoğu zaman bireysel kırılma anlarıyla ortaya çıktığı; ancak bu kırılmaların arka planında toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamların yer aldığı görülmektedir. Özellikle 10 kişinin 7'si (K2, K5, K6, K7, K9, K13, K14) inançsızlık, agnostisizm, nihilizm gibi sorgulama süreçlerinde açıkça anlam boşluğu yaşamış, 3 katılımcı ise

(K1, K4, K15) inançsızlıkla dolaylı bağlantılı anlam boşluğu yaşamıştır. 12 katılımcı **(**K1, K2, K3, K4, K5, K6, K7, K9, K10, K11, K13, K14**),** felsefi sorgulamalarda bulunmaktadır. 3 katılımcı (K8, K12, K15) felsefi sorgulamalardan uzak gerçekçiliği ön planda tuttuklarını belirtmişlerdir. 1 katılımcı sorgulamayı "gereksiz hayalcilik" olarak görürken bir diğer katılımcı ise "kabul" halinde olmayı vurgulamaktadır. 3 katılımcı pandemi döneminde yalnızlıkla geçen süreçte, 3 katılımcı ölüm, kayıp ve başarısızlık durumlarında, 11 katılımcı ise **(**K1, K2, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K10, K13, K15) toplumsal ve politik krizler sebebiyle anlam boşluğu yaşadığını belirtmiştir. Bu durum, anlam boşluğunun bireysel bir travmadan ziyade, bireyin içinde bulunduğu sembolik evrenin çökmesiyle bağlantılı olduğunu düşündürmektedir. Bu da bireyleri yeni bir sembolik evren ve anlam dünyası kurmaya yöneltmektedir.

Katılımcıların önemli bir bölümü, bireysel olarak anlam boşluğuna düştükleri süreçleri geleceğe dair umutsuzlukla ilişkilendirmiştir. K1, K2, K3, K5, K6, K9, K11 ve K13 gibi katılımcılar, Türkiye'deki mevcut koşulları eleştirerek hayallerini gerçekleştirmekle ilgili ümitsizliğini ifade etmiştir. Özellikle K5, bu durumu kronik depresyonla ilişkilendirmektedir. K14 geleceğe yönelik kaygıyı doğal kabul ederek stoacı bir yaklaşımla bununla başa çıkmanın yollarını geliştirdiğini ifade etmektedir. Bu veriler anlam boşluğunun yalnızca geçmişe yönelik değil, aynı zamanda bireyin gelecekle kurduğu ilişkiyi de doğrudan etkilediğini göstermektedir.

Ateist bireyler mental ve psikolojik olarak bunaldıkları ya da anlam boşluğuna düştükleri zaman bu durumla başa çıkma yolları olarak genellikle seküler hayatın sunduğu oyun, eğlence odaklı tercihlerde, içe dönüş ya da sosyalleşmeye dayalı bir rahatlama sürecine yönelebilmektedirler. Yeni anlam dünyaları seküler hayatın getirdiği bakış açısı doğrultusunda problemlere odaklı çözüm üretme, duygusal zorlukları aşmaya çalışma ve yeni anlam dünyasıyla kurduğu bağlılığa göre psikolojik ve mental dayanıklılık kazanmaya çalışmaktadırlar.

Anlam boşluğu ile geleceğe dair umutsuzluk arasında geçişli bir ilişki vardır. Bazı bireyler anlam boşluğunun bir sonucu olarak toplumsal yapıda sosyal ve politik olarak kendini ümitsiz hissettiğini ifade ederken bazı bireylerin ise geleceğe dair umutsuzluklarının anlam boşluğuna düşmelerine sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır. "Neden varım?", "Ölünce ne olacak?" sorularının yanına "Neden yaşıyorum/yaşamalıyım?", "Daha iyi bir

hayat olacak mı?" şeklinde yeni sorular eklenmektedir. Bu bağlamda değerlendirdiğimizde anlam boşluğunun insanın kökleri ve geleceği ile ilgili sorgulamaları aynı anda yaşadığı söylenebilir. Bu durumun tetikleyicileri arasında bireysel olumsuz tecrübeler, başarısızlıklar, ülkenin siyasi ve ekonomik durumuna dair umutsuzluk ifadeleri bir arada yeni bir anlam inşa etmeye de gelecek için ümitli olmaya da engel görülmektedir. Anlam boşluğuna düşmek ve geleceğe dair ümitsizlik bu açıdan birbirine geçişli iki durumu ifade etmektedir. Anlam boşluğuna düşmek ile ilgili bulgularla yakınlık gösteren cevaplar alınmıştır. Geleceğe dair ümitsizliğe düşenler olduğu gibi; bu durumu yaşamadığını ifade eden katılımcılar da (K8, K10, K14) bulunmaktadır.

> "İlla ki oluyor. Hani ben neyi beceremedim oluyor genel olarak. Ya da niye beceremedim olabilir. Şu şekilde şimdi bir bakıma ben hayata geç atıldım. Neden üniversitede hocam sağ olsun hani niye aram öyle oldu bilmiyorum. Sınıfta kavga etmedim bir şey yapmadım ama benim mezuniyetimi bilerek kendisi geciktirdi. Yaklaşık bir dört yıl kadar. Dolayısıyla ben geç hayata atılmış oldum ve bunun eksikliklerini yaşıyorum hâlâ maalesef. Hani bu neden oldu diye sorgularım tabi ki ama bunu şey gibi değil dediğim gibi o kişinin kendisine bağlı. Bir sebebi olmak zorunda değil. O kişi yani sebep o, o anlamda. O durumda kişi ya da başka, ben, benim yaptığım bir şey olabilir. Hani bunun için genelde bireylerden kaynaklı olur. Genelde bireydir yani onun sebebi." (K3/31/E/Bekâr)

> "Ben dedim ya demin ütopik olmayacaksın. İşte psikolojik umudunu kaybettiğin zaman hayalperest olursun. Hep beklenti içinde olursun işte şans oyunundan para çıkacak, şöyle olursa böyle olur falan hep hayal kurarsın tamam mı? Ama gerçekçi olursan yani diyalektik olursan onları aşarsın. Umudun kaybolmaz, umut hiçbir zaman kaybolmaz." (K8/70/E/Boşanmış)

Berger ve Luckmann'ın sembolik evren kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bireyin içinde yaşadığı sosyal yapı ve anlam sistemlerinin bireyin zihin dünyasındaki işlevini yitirdiği noktada anlam boşluğunun ortaya çıktığını ve bu durumu aşmak için yeni bir anlam evreni inşa etmeye yöneldiklerini göstermektedir. Geleneksel dini sembolik evrenin sunduğu anlamı sorgulayan bireyler, dini terk ederek bunun yerine seküler, ideolojik veya bireysel bir anlam dünyası kurmaya yönelmiştir. Berger ve Luckmann'ın heretik gruplar kavramını, bu dönüşümün toplumsal sembolik evrene karşı çıkan yapısıyla benzetmek mümkündür. Geleneksel dini sembolik evrenin anlam sistemi yerine yeni bir anlam inşa etme çabası bu yönüyle hem sembolik evrene karşı çıkan hem de yeni bir

evren kurma girişimi olarak çok yönlüdür.[227] Bu yeni anlam dünyası geçmişle bağı tamamen kopmayan kültürel ve geleneksel değerler zemininde yeni anlamlar inşa edilmektedir.[228] Bu süreç çoklu anlam dünyalarının bütünlüğü içinde geleneksel, kültürel ve dini sosyalleşmenin getirdiği zemin üzerinde yeniden kurgulanmaya çalışılmaktadır. Berger'e göre modern çoğulculuk, inanç alanı ve bireyin yeni kimlik inşası süreçlerinde önemli bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Yeni anlam inşası için inanç seçimi yapmayı ve beraberinde gelen anlam krizi ile mücadele etmeyi gerektirmektedir. Berger, bireyin geleneksel olanla çözülen bağı sebebiyle anlam boşluğu yaşadığını ifade etmektedir.[229]

Modern toplumlarda dini kurumun ve geleneksel ahlak anlayışının ortaya koyduğu anlam dünyası çözülmeye uğramaktadır. Anlam boşluğuna düşen, varoluşsal kriz yaşayan birey yalnızlaşarak anlam arayışına girmektedir. Berger ve Luckmann, anlam krizinin aşılmasını birey ve toplum içinde sistemleşen deneyim ve eylem kalıpları arasında bağ kuran "aracı kurumlar"ın yeniden tesis edilmesinde bulmaktadır.[230] Bireyin yeniden toplumun geleneksel ve kültürel değerlerine yönelmesi bireyi bu anlam boşluğundan çıkarabilmektedir. Katılımcıların bazılarının toplumsal bağlara yeniden yönelişi bu bağlamda önem taşımaktadır.

Katılımcıların anlam boşluğu ile başa çıkma yolları ise oldukça çeşitlidir ve üç ana grupta toplanabilir: İlki aktif anlam arayışıdır. 3 katılımcı, bu süreçte okumaya, düşünmeye, sosyalleşmeye, üretmeye, doğayla ve sanata yönelerek bireysel bir dönüşüm yaşamaya çalıştığını ifade etmiştir. İkincisi kaçışa dayalı tutumdur. 6 katılımcı yalnız kalarak okuma yapmayı, doğa yürüyüşlerini, video film seyredip müzik dinlemeyi tercih etmektedir. Bununla beraber uyku, alkol, bilgisayar oyunları gibi eylemlerle boşluk hissini bastırmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Üçüncü olarak katılımcıların çoğu toplumsal bağlardan destek alarak, aile ve arkadaş ilişkilerine yöneldiklerini, bazı katılımcılar ise dernek gibi sosyal ortamlarda bulunarak süreci atlatmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. Bu durum, aile bireyleri ve arkadaş ilişkileri üzerinden bir anlam ve aidiyet duygusu geliştirmeye çalıştıklarını göstermektedir. Ayrıca felsefi ya da ideolojik yönelimlerin de anlam üreti-

[227] Berger - Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, 93-96, 110-120, 139-156.
[228] Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 192-195.
[229] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 10, 71-72.
[230] Berger - Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*, 10-11, 86-90.

minde önemli bir rolü olduğunu belirten 6 katılımcı bulunmaktadır. Pasif eylemsizlik halinde olan katılımcılar ise sayıca az olmakla beraber toplumdan uzaklaşarak yalnızlaşmaya yöneldiklerini ve depresyon tedavisi gördüğünü belirtmişlerdir.

Anlam boşluğuna düşmek her bireyin dönemsel olarak yaşayabileceği bir durumdur. Bireysel, toplumsal, kültürel etkenlerin içinde kimlik arayışında olan bireylerin köklerini içine doğduğu aileden ve toplumdan farklı bir yere taşıma çabasında geçen süreç bir çeşit anlam boşluğu olarak görülebilir. Bazı bireyler kök değerlerinden tamamen koparak bu anlamı yeniden inşa ederken bazı bireyler o değerlerle bağını yitirmeden yeni bir anlam dünyası inşa etme çabasına devam etmektedirler. Bazı bireyler ise bu süreci "karanlık" olarak niteledikleri çözüme kavuşulmamış bir duygu durumu içinde yaşamaktadırlar. Tüm katılımcıların ortak noktası anlam boşluğu ile mücadele ettikleri gerçeğidir. Bireyler içinde oldukları toplumun ürettiği çoklu anlam dünyaları içinden kendi kişilik ve düşünce dünyalarına uygun olan yeni bir anlam üretme çabası içindedirler.

Sonuç olarak anlam boşluğu katılımcıların büyük çoğunluğu tarafından deneyimlenmiş, sosyo-psikolojik açıdan ele alınması gereken çok boyutlu ve derinlikli bir olgudur. Bu durum bireyin yalnızca kendi varlık ve anlam arayışıyla değil, aynı zamanda ait olduğu toplumun kültürel, ideolojik ve epistemolojik yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Anlam boşluğu bazen geçici bir düşünsel sorgulama süreci bazen ise psikolojik kırılmalarla birlikte derin bir ruhsal çöküşe dönüşebilmektedir. Yeni dünya düzeninde git gide yalnızlaşan bireyler, geleneksel ve toplumsal değerlerden uzaklaşarak ya da onlarla yeniden bağ kurarak yeni anlam dünyaları inşa etme çabasına girmektedirler. Birçok katılımcı bu boşlukla başa çıkmak için düşünsel üretkenliğe, sanata, doğaya, ideolojik aidiyetlere ve sosyal ilişkilere yönelerek yeni anlam alanları inşa etmektedir. Dolayısıyla anlam boşluğu, bir kayıp ya da eksiklik duygusu olarak belirmekle beraber aynı zamanda bireyin yeni bir sembolik evren kurma ve kendi anlam dünyasını yeniden inşa etmesini barındıran dinamik bir süreç olarak değerlendirilebilir.

# SONUÇ

Ateizm yalnızca bir inançsızlık durumu değil; bireylerin kimlik, ahlak, özgürlük ve toplumsal aidiyet anlayışlarını yeniden yapılandırdıkları çok boyutlu bir toplumsal olgu olarak görülebilir. Modern ve post-modern toplumsal bağlamda bireylerin çoğulcu değer sistemleriyle karşılaşmaları, bazı bireylerin geleneksel dini referanslarla şekillenen anlam dünyalarını sorgulamalarına neden olmuştur. Ancak bu durum, dinin anlam üretme işlevinin zayıfladığı ya da tamamen kaybolduğu anlamına gelmemektedir. Aksine, din pek çok toplumda hâlen güçlü bir anlam üretme kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu çalışmada ise kendini ateist olarak tanımlayan bireylerin, dini referanslardan uzaklaşarak seküler temelli yeni anlam dünyalarını nasıl inşa ettikleri incelenmiştir.

Ateizme yönelme süreci genel olarak ani ve tekil bir kopuş şeklinde değil; zamana yayılan, sorgulama, tereddüt ve yeniden değerlendirme aşamalarını içeren bir seyir izlemektedir. Bu süreçte aile yapısı, çocukluk ve gençlik dönemlerinde alınan dini eğitim, dini kurumlarla kurulan ilişkiler, dindar bireylerle yaşanan olumsuz tecrübeler, arkadaş çevresi, okuma pratikleri, dijital medya içerikleri ve bilimsel düşünce biçimleri belirleyici unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bireyler ateizme yönelirken yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda duygusal ve toplumsal düzeyde bir dönüşüm de yaşamaktadır. Bu durum, ateizme yönelmenin yalnızca entelektüel bir tercih değil; bireyin hayata dair tecrübeleriyle iç içe geçmiş çok boyutlu bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır.

Dini referansların bireysel düzeyde sorgulanması veya terk edilmesiyle birlikte birçok katılımcı, kısa ya da uzun süreli bir anlam boşluğu deneyimlediklerini ifade etmiştir. Bu boşluk, büyük ölçüde seküler kaynaklar aracılığıyla doldurulmaktadır. Sanat, bilim, doğa, üretkenlik, bireysel ahlak anlayışı, vicdan ve özgürlük vurgusu bu yeni anlam dünyalarının merkezinde yer almaktadır. Bu bulgular, bireylerin anlam üretimini tamamen bireysel tecrübeye dayalı içsel bir süreç olarak değil; aynı zamanda toplumsal değerler ve kültürel etkileşimler üzerinden kurduklarını göstermektedir. Böylece ateist bireylerce anlam, ilahi bir kaynağa referansta bulunmayarak insan ilişkileri, üretim pratikleri ve ahlaki sorumluluklar üzerinden yeniden tanımlanmaktadır.

Peter L. Berger'in sembolik evren kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu araştırmada yer alan bazı katılımcıların deneyimleri, dinin sunduğu geleneksel sembolik evrenin bireysel düzeyde çözülmesiyle birlikte, seküler temelli yeni anlam dünyalarının

inşa edilmesine işaret etmektedir. Özellikle dindar bir aile ortamında yetişip sonradan ateizmi benimseyen bireylerde bu dönüşüm daha belirgin şekilde gözlemlenmiştir. Buna karşılık, ailesel olarak zaten seküler veya ateist bir ortamda yetişmiş katılımcılar için böyle bir çözülme süreci yaşanmamış; anlam dünyaları doğrudan seküler temeller üzerinde gelişmiştir. Her iki grupta da ortaya çıkan ortak nokta ise, anlam dünyalarının bilimsel düşünce, ahlaki değerler, bireysel özgürlük ve toplumsal sorumluluk gibi unsurlar etrafında şekillendiğini göstermektedir. Bu durum, anlam dünyalarının yalnızca bireysel tercihlere değil, aynı zamanda toplumsal normlar ve kültürel kodlara dayalı olarak yeniden üretildiğine işaret etmektedir.

Ahlak anlayışı, ateist bireylerin yeni anlam dünyalarında merkezi bir yer tutmaktadır. Katılımcılar ahlakı, dini referanslara dayalı mutlak bir sistem olarak değil; bireysel vicdan, zarar vermeme ilkesi, toplumsal sorumluluk ve ahlaki anlamlandırma süreçleri temelinde şekillenen dinamik bir yapı olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda ahlak, bireyin kendi değerleriyle toplumsal düzen arasında kurduğu denge üzerinden anlam kazanmaktadır. Araştırma bulguları, seküler ahlak anlayışının katılımcılar açısından sabit kurallardan çok, ortak insani ilkeler etrafında şekillenen, durum ve ilişkilere duyarlı bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Bu yaklaşım, bireysel özgürlüklerin sorumlulukla dengelendiği, başkalarına zarar vermeme ilkesinin merkeze alındığı bir ahlak tasarımına işaret etmektedir. Böylece ahlak, bireysel özgürlük ile toplumsal sınırlar arasındaki gerilimin sürekli yeniden kurulduğu bir alan olarak görünür hâle gelmektedir.

Özgürlük kavramı, katılımcı söylemlerinde bireysel anlam arayışının temel bileşenlerinden biri olarak belirgin biçimde öne çıkmaktadır. Bireysel özerklik, kendini gerçekleştirme ve hayat üzerinde söz sahibi olma isteği özgürlüğün temel bileşenleri olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte katılımcılar, özgürlüğü sınırsız bir alan olarak değil; başkalarının özgürlük alanı, toplumsal düzen ve hukuki sorumluluklar çerçevesinde düşünülmesi gereken bir kavram olarak ele almaktadır. Bu durum, ateist bireylerin özgürlük anlayışının mutlak serbestlikten ziyade sorumluluk bilinciyle birlikte şekillendiğini göstermektedir. Böylece özgürlük, bireysel haklar ile toplumsal yükümlülükler arasında kurulan dengeli bir ilişki alanı olarak ortaya çıkmaktadır.

Ateist bireyler dinle kurdukları ilişkiyi tamamen koparmamaktadır. Özellikle gündelik dilde kullanılan dini kavramlar, kültürel alışkanlıklar ve toplumsal etkileşim biçimleri içinde varlığını sürdürmektedir. Bu durum, dinin düşünsel ve kurumsal düzeyde etkisini yitirse bile dilsel ve kültürel düzeyde tamamen ortadan kalkmadığını göstermektedir. Bazı katılımcılar tarafından kullanılan dini semboller ve ifadeler, inanç alanının ötesinde, kültürel hafıza ve toplumsal iletişim pratiklerinin bir parçası olarak işlev görmeye devam etmektedir. Bu bulgu, dinin modern toplumlarda dönüşerek varlığını sürdürdüğüne dair sosyolojik yaklaşımlarla da uyumludur.

Ateist bireyler arasında metafizik, spiritüellik, ölüm ve ölüm sonrası hayata ilişkin yaklaşımlarda belirgin farklılıklar görülmektedir. Bazı ateistler bu alanlara kesin bir mesafe koyarken, bazıları belirsizlik, ihtimal ya da sembolik anlam düzeyinde açık kapı bırakmaktadır. Bununla birlikte, ölüm ve ölüm sonrası çoğunlukla dünyevi ve seküler bir çerçevede ele alınmakta; hayatın anlamı bu dünyadaki ilişkiler, üretim ve ahlaki sorumluluklar üzerinden kurulmaktadır. Bu durum, ateist bireylerin anlam arayışlarının metafizik referanslardan ziyade insani ve toplumsal deneyimlere dayandığını göstermektedir.

Araştırmada, yaş, cinsiyet, medeni durum gibi demografik değişkenlerin ateizme yönelme sürecinde belirleyici bir rol oynadığını söylemek mümkün görünmemekle beraber, bazı konularda dikkat çekici eğilimler gözlemlenmiştir. Örneğin sosyal medya kullanımı genç katılımcılarda daha yaygın olup, bu durum özellikle ilk sorgulama dönemlerinde etkili bir araç olarak öne çıkmaktadır. Entelektüel okuma pratikleri ise doğrudan yaşla değil; bireyin eğitim düzeyi, mesleki geçmişi ve bireysel ilgileriyle şekillenmektedir. Bazı genç katılımcıların sistematik okumalardan uzak olduğu, buna karşın ileri yaşta ya da akademik birikimi yüksek katılımcıların daha düzenli okuma deneyimlerine sahip olduğu görülmektedir. Alternatif sağlık ve metafizik uygulamalara yönelik tutumlarda da benzer biçimde yaş temelli bir ayrım belirgin değildir. Bazı katılımcılar bu uygulamaları zihinsel rahatlama ya da fiziksel fayda sağlayan pratikler olarak olumlu karşılarken, bazıları ise anlamsızlıkla ilişkilendirerek eleştirel bir tutum sergilemektedir. Benzer şekilde fal pratikleri de cinsiyet temelli ayrışmalarla değil; bireylerin kişisel tecrübeleri, sosyalleşme biçimleri ve gündelik hayatla kurdukları ilişki üzerinden anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada gözlemlenen farklılıkların yalnızca yaş, cinsiyet veya medeni durum

gibi demografik özelliklerle açıklanamayacağı; bunun yerine, bireysel deneyim, entelektüel ilgi, sosyal çevre ve anlam üretme biçimlerinin çok boyutlu etkileşimiyle şekillendiği söylenebilir.

Araştırmada ayrıca, ateist bireylerin büyük çoğunluğunun örgütlü bir toplumsal harekete ya da dernekleşmeye zorunlu bir ihtiyaç duymadığı görülmüştür. Bununla birlikte, benzer düşünsel çerçeveleri paylaşan bireylerle bir araya gelmenin yalnızlık hissini azalttığı ve aidiyet duygusunu güçlendirdiğine dair katılımcı ifadeleri dikkat çekmiştir. Bu durum, ateizmin bireysel bir kimlik olmanın ötesinde, sınırlı da olsa sosyal bir kimlik ve hayat tarzı boyutu kazandığını göstermektedir. Bu bağlamda ateizm, bireyin toplumsal konumlanışını ve ilişkiler ağını yeniden düzenleyen bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak ateizmin Türkiye bağlamında yalnızca dinin reddiyle sınırlı bir tutum olmadığını; bireylerin anlam dünyalarını, kimliklerini, ahlak anlayışlarını ve toplumsal ilişkilerini yeniden kurdukları çok boyutlu bir olguya işaret ettiği görülmektedir. Ateist bireylerin dini referanslardan bağımsız biçimde geliştirdikleri bu yeni anlam dünyaları, bütünüyle toplumsal ve kültürel bağlamdan kopuk olmayıp, aksine bu bağlam içinde şekillenmektedir. Bu durum, modern toplumlarda bazı bireylerin dinin anlam üretiminde tek başına yeterli olmadığını düşündükleri durumlarda, tamamen anlamsızlığa değil; farklı, seküler ve bireysel anlam arayışlarına yöneldiklerini ortaya koymaktadır. Bu nedenle ateizm, yalnızca inançsızlık olarak değil, modern bireyin anlam ve ahlak arayışlarının bir sonucu olarak ele alınmalı; sosyolojik çözümlemelerde indirgemeci ve tek boyutlu yaklaşımlardan kaçınılmalıdır.

Bu araştırma, Türkiye'de ateizme dair yapılmış önceki çalışmalardan farklı olarak, ateist bireylerin anlam dünyalarını doğrudan kendi anlatıları üzerinden, sosyolojik bir perspektifle ve gündelik hayat pratikleri bağlamında ele alması bakımından özgün bir katkı sunmaktadır. Literatürdeki çalışmaların önemli bir kısmı inançsızlığı psikolojik, felsefi ya da bireysel düzeyde ele almakta; dini söylem, dijital mecralar ya da teorik çerçeveler üzerinden ilerlemektedir. Önceki nitel araştırmalar ateist bireylerin inançsızlık deneyimlerine dair önemli katkılar sunarken; bu çalışma, ateist kimliğin gündelik hayatla kurduğu ilişki, sosyal etkileşim biçimleri ve bireysel anlam arayışlarına odaklanarak literatürdeki mevcut çalışmaları tamamlayan ve konuya yeni bir bakış açısı kazandıran bir

çerçeve sunmaktadır. Böylece hem kuramsal literatürü destekleyen hem de güncel sosyolojik tartışmalara zemin hazırlayan bir nitelik taşımaktadır.

Bu araştırma, Bursa ve İstanbul'da yaşayan 15 ateist bireyle yapılan derinlemesine mülakatlara dayanmaktadır. Katılımcı profillerinin çeşitliliğine rağmen, çalışmanın belirli bir coğrafi bölgeyle sınırlı oluşu, elde edilen bulguların tüm ateist bireyleri temsil etmesini kısıtlamaktadır. Bu nedenle, farklı şehirlerde, sosyoekonomik gruplarda ve yaş aralıklarında yapılacak yeni saha araştırmaları, ateist bireylerin anlam inşa süreçlerini daha kapsamlı biçimde analiz etmeye imkan sağlayacaktır. Ayrıca ateist bireylerin yanı sıra deist ve dindar bireyleri de kapsayan karşılaştırmalı çalışmalar, inanç sistemlerinin anlam dünyaları üzerindeki etkisini daha geniş bir çerçevede değerlendirmeye katkı sunacaktır. Gelecek çalışmalarda özellikle eş seçimi, çocuk yetiştirme, ölümle yüzleşme ve gündelik hayatta ahlaki tutum geliştirme gibi yaşam pratiklerine odaklanılması, ateizmin bireysel ve toplumsal yansımalarının daha derinlikli biçimde anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

## KAYNAKÇA


Adler, Alfred. *Yaşamın Anlam ve Amacı*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 11. Basım, 2014.

Ağılkaya, Zuhal. "İntihar ve Din: İntihar Girişiminde Bulunanlar Üzerine Empirik Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (2010), 173-202.

Ahmedi, Ekber Şah – Ataman, Kemal. "Varoluşsal Güvenlik ve Sekülerleşme: Eleştirel Bir Çözümleme". *Sekülerleşme Tartışmaları*. ed. M. Ali Kirman – Volkan Ertit. 117–152. Ankara: Kadim Yayınları, 2019.

Akdemir, Ayşe Betül. "Öğrencilerde İnanç Problemine Neden Olan Faktörlerin Belirlenmesi". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2020), 318-342. https://doi.org/10.33931/abuifd.689790

Aktay, Yasin. "Ateist Düşünce'nin Oluşumunda Psiko-Sosyal Faktörlerin Etkisi". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci vd. 9-12. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1994.

American Atheists Home. Erişim 12 Ekim 2025. https://www.atheists.org/

American Atheists Magazine. Erişim 11 Ekim 2025. https://www.atheists.org/magazine/

Amman, M. Tayfun. "Ailenin Açık ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi". *Aile ve Eğitim*. ed. M. Faruk Bayraktar. 41-70. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2020.

Arap, Erişim 12 Ekim 2025. https://www.atheistrefugeesturkey.com/tr/who-we-are

Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 8. Basım, 2022.

Arslantürk, Zeki. "Din Sosyolojisinin Konusu". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - Çapcıoğlu. 11-35. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Arslantürk, Zeki - Akyüz, Niyazi. *Din Sosyolojisi II, Sosyal Dinamik Bünye Analizleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2015.

Ateist Dergi. Erişim 12 Ekim 2025. https://ateistdergi.com/

Ateist Gazete. Erişim 12 Ekim 2025. https://www.ateizmdernegi.org.tr/ateist-gazete/

Ateizm Derneği. Erişim 21 Ekim 2025. https://www.ateizmdernegi.org.tr/tanim/

Ateizm Derneği TV. Erişim 12 Ekim 2025. https://www.youtube.com/c/AteizmDerneğiTV

Avcı, Nazmi. "Sosyolojik Açıdan Değer-Ahlak İlişkisi". *Tabula Rasa-Felsefe ve Teoloji* 12 (2004), 111-120.

Avcil, Ceren. "Yeni Toplumsal Hareketlerde Kimlik Taleplerinin Dönüşümü". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Haziran 2022), 1089-1112. https://doi.org/10.15869/itobiad.1071744

Aydın, Cüneyd. *İnsanın Anlam Arayışı ve Yeni Çağ İnançları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Aydın, Cüneyd. "Üniversite Öğrencilerinin Dini Tutum ile Hayattaki Anlam Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/4 (2017), 89-108.

Aydın, İdris. "Kentleşme Sürecinde Dini Hayat: Başakşehir Örneği". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2020), 637-647.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2010.

Aygün, Fatma. "Ateizme Yol Açan Başlıca Faktörler". *Journal of Islamic Sects Research, Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017), 531-562.

Baggini, Julian. *Ateizm*. çev. M. Barış Gümüşbaş. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. baskı, 2021.

Batak, Kemal. *Naturalizm Çıkmazı, Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Baudrillard, Jean. *Simulakrlar ve Simülasyon*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 6. Basım, 2011.

Bauer, Thomas. *Müphemlik Kültürü ve İslâm Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2019.

Bauman, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2018.

Bauman, Zygmunt - Donskis, Leonidas. *Akışkan Kötülük*. çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2022.

Baykaldı, Ayşe. *İnternet ve Ateizm: Youtube Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023.

Baynal, Fatma. *Ateizm ve Hayatın Anlamı*. Bursa: Emin Yayınları, 2021.

Bayyiğit, Mehmet. "Gençliğin Dini İnanç, İbadet ve Problemlerine Boylamsal Bir Bakış". *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II*. ed. Hayati Hökelekli. 221-241. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.

Benedict, Ruth. *Kültür Örüntüleri*. çev. Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. Çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 4. Basım, 2011.

Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. çev. Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.

Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi, Modern İnsanın Yönelimi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik Yayınları, 2015.

Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi. Erişim 12 Ekim 2025. https://birikimdergisi.com/

Bilecik, Sümeyra. "Anne Baba Tutumlarının Bireylerin Din Algısına Etkisi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 15/33 (Temmuz 2017), 7-38.

Bilgili, Alper. *Bilim Ne Değildir? Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017.

Bilgin, Nuri. *Kimlik İnşası*. İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, 2. Basım, 2014.

Bilgin, Vejdi. "Bireylerde Travma, Sorgulama ve İnanç Krizi Sonrası Ateizme Geçiş Süreci". *Yetkin Düşünce* 5 (2019), 115-122.

Bilgin, Vejdi. *Din ve Toplum, Din Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 3. Basım, 2023.

Bilgin, Vejdi. "Tanrı Karşısında İnsan". *Dip Dalganın Boyu*. ed. Fatih Toktaş. 29-42. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 8. Basım, 1999.

Bullivant, Stephen Sebastian - Ruse, Michael. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Castells, Manuel. *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür Kimliğin Gücü*. çev. Ebru Kılıç. 2 Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Castells, Manuel. *İsyan ve Umut Ağları, İnternet Çağında Toplumsal Hareketler*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013.

Cengiz, Kurtuluş vd. *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki, vb.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Baskı., 2022.

Cerrah, Lokman. "Sosyal Medya ve Bazı Kurumsal Etkileşimler ve Sosyal Medyaya Eleştirel Yaklaşım". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20/4 (Aralık 2016), 1393-1414.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6. Basım, 2005.

Ceylan, İsa. "Kişilik Gelişimi Din İlişkisi". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 50-72.

Cezayirli, Gülay. "Küreselleşme, Bireyselleşme ve Toplumsallaşma". *Erdem* 14/41 (Eylül 2004), 29-58.

Clifford, William Kingdon. "İnanç Ahlakı". çev. Ferit Uslu. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (Haziran 2006), 125-136.

Cohen, Jean. "Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler". *Yeni Sosyal Hareketler, Teorik Açılımlar*. ed. Kenan Çayır. 109-129. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam, Kelami Açıdan Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.

Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri, Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Basım, 2013.

Çaycı, Berk - Karagülle, Ayşegül Elif. "Mobil İletişim Teknolojileriyle Değişen Örgütlenme Biçimleri: Ağlarda Örgütlenen Toplumsal Hareketler". *Journal of Yasar University* 9 (2014), 6371-6380.

Çayır, Kenan. "Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler". *Yeni Sosyal Hareketler*. 13-34. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Çevik, Mustafa. "Bir Ateizm Ahlâkının İmkânı Üzerine". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2008), 97-108.

Çevik, Mustafa. “David Hume’da Kötülük Sorunu”. *Dini Araştırmalar* 6/16 (2003), 25-38.

Çınar, Aliye. *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2015.

Çoban, Barış. “Toplumsal Hareketler ve Radikal Medya”. *Küreselleşme, Direniş, Ütopya, Yeni Toplumsal Hareketler*. 43-62. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2009.

Çoban, Barış - Özarslan, Zeynep. *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji*. İstanbul: Su Yayınları, 2003.

Davie, Grace. *Modern Avrupa’da Din*. çev. Akif Demirci. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.

Dawkins, Richard. *Gen Bencildir*. çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2021.

Demir, Nesibe. “Uzlaşma, Çatışma ve Pazarlık: Türkiye’de ‘Dindar Olmayan’ Bir Yaşam Sürmenin Siyaseti”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20 (2025), 27-48.

Demir, Ömer - Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı, *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2014.

Durkheim, Emile. *Ahlak ve Toplum*. çev. Duygu Çenesiz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.

Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

Durkheim, Emile. *İntihar*. çev. Zühre İlkgelen. İstanbul: Pozitif Yayınları, 2013.

Eagleton, Terry. *İdeoloji*. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 5. Basım, 2020.

Eliade, Mircae. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. çev. Mehmet Aydın. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

Ergezen, Efsun. *Günümüz Ateistlerinde Hayatı Anlamlandırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2004.

Erkan, Erol. “Sekülerleşme Teorileri Perspektifinden Türkiye’de Dindarlık”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 20/4 (29 Ekim 2021), 1557-1570. https://doi.org/10.21547/jss.962845

Erten, Rabia - Kocakaya, Ramazan. “Travma Sonrası Büyüme ve Anlam: Bir Vaka Örneği”. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31 (29 Mayıs 2020), 189-204. https://doi.org/10.20875/makusobed.483552

Ete, Hakan - Yargı, Abdullah. *Türkiye'de Dindarlık Algısı*. Ankara: Ankara Enstitüsü, 2023.

*Eurobarometer Special Euorbarometer 225:"Social Values, Sciens and Biotechnology"*. European Commission, 2005.

Evrim Ağacı. Erişim 12 Ekim 2025. https://www.youtube.com/@evrimagaci

Ferre, Frederick. *Din Dilinin Anlamı, Modern Mantık ve İman*. çev. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

Feuerbach, Ludwig. *Geleceğin Felsefesi*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım, 2012.

Flew, Antony. *Yanılmışım Tanrı Varmış: Dünyanın En Ünlü Ateisti Fikrini Nasıl Değiştirdi?* çev. Hasan Kaya - Zeynep Ertan. İstanbul: Profil Yayıncılık, 4. Basım, 2011.

Frankl, Victor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okyanus Yayınları, 22. Basım, 2015.

Frankl, Victor E. - Lapide, Pinchas. *Tanrı Arayışı ve Anlam Sorunu*. çev. Nevin Tali Ölçer. İstanbul: Totem Yayınları, 2020.

Freud, Sigmund. *Totem ve Tabu*. çev. Zehra Aksu Yılmazer. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.

Glesne, Corrine. *Nitel Araştırmaya Giriş*. çev. Ali Ersoy - Pelin Yalçınoğlu. Ankara: Anı Yayınları, 6. Basım, 2020.

Göker, Göksel - Keskin, Savaş. "Sosyal Medya Türevi Olarak Sosyal İçerik Platformları: Betimsel Bir İnceleme". *Journal of International Social Research* 8/39 (Ağustos 2015), 861-861. https://doi.org/10.17719/jisr.20153913802

Guenon, Rene. *Modern Dünyanın Bunalımı*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2020.

Güneş, Adem. *Şiddet, Din Eğitimi ve Değerler*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2016.

Günhanoğlu, İsmail. *İnanarak Ait Olmadan, İnanmadan Ait Olmaya: Türkiye'deki Müslüman Dindarların Dinden Kopuş Deneyimleri*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2025.

Gürses, İbrahim. “Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Ocak 2002), 183-192.

Habermas, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı, İşlevselci Aklın Eleştirisi Üzerine*. çev. Mustafa Tüzel. 2 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.

Habermas, Jürgen. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. çev. Tanıl Bora - Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları, 5. Basım, 2003.

Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*. çev. Poyzan Nur Taneli. İstanbul: Kolektif Yayınevi, 2016.

Harris, Sam. *İnancın Sonu, İnanç ve Mantığın Kafa Kafaya Çarpışması*. çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014.

*Hayat Tarzları*. KONDA, 2024. Erişim 21 Ekim 2025. https://hayattarzlari.com/

Hocaoğlu, Durmuş. *Laisizm’den Milli Sekülerizm’e, Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1995.

*How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020*. Pew Research Center, 2025. Erişim 23 Ekim 2025. https://www.pewresearch.org/religion/2025/06/09/how-the-global-religious-landscape-changed-from-2010-to-2020/

Hökelekli, Hayati. *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2009.

Humanists UK. Erişim 12 Ekim 2025. https://humanists.uk/ceremonies/find-a-celebrant/, https://humanists.uk/ceremonies/home/

Hume, David. *Din Üstüne*. çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi, 4. Basım, 2004.

İnce, Abdullah. “Gençliğin ‘İnanç Problemlerinin’ Gerçekliği: Eleştirel Bir Okuma”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (30 Aralık 2021), 908-934. https://doi.org/10.17859/pauifd.994157

Johnston, Hank vd. “Kimlikler, Şikayetler ve Sosyal Hareketler”. *Yeni Sosyal Hareketler, Teorik Açılımlar*. ed. Kenan Çayır. 131-161. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Jung, Carl Gustav. *İnsan ve Sembolleri*. çev. Ali Nahit Babaoğlu. İstanbul: Okyanus Yayınları, 4. Basım, 2009.

Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*. çev. Raziye Karabey. İstanbul: Okyanus Yayınları, 1998.

Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. Ioanna Kuçuradi vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 3. Basım, 1999.

Karslı, Necmi. "Üniversite Öğrencilerinde Hayatın Anlamı ve Dindarlık İlişkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 169-201.

Kasapoglu, Tayfun. "Religion and politics in contemporary Turkey: attitudes of atheists". *Culture & Society* 8/2 (2017), 97-113. https://doi.org/10.7220/2335-8777.8.2.5

Kayıklık, Hasan. "Dini İnkar Bağlamında Turan Dursun". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2006), 1-14.

Kaymakcan, Recep. "Türkiye'de Din Eğitimi Politikalarına Dair Düşünceler". *Ekev Akademi Dergisi* 27 (2006), 21-36.

Keldal, Gökay. "Associations Between Religiosity and Marital Beliefs among Emerging Adults". *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal* 12/65 (2022), 248-261.

Kexue yu wushenlun [Bilim ve Ateizm Dergisi]. Erişim 12 Ekim 2025. http://marxism.cass.cn/en/journals/science/

Kılıç, Muharrem. "Anlamın İnşası ve Anlama Etkinliği Bağlamında Geleneğin Sorunsallaştırılması". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2010), 117-126.

Kirtiş, A. Kazım - Karahan, Filiz. "To Be or Not to Be in Social Media Arena as the Most Cost-Efficient Marketing Strategy after the Global Recession". *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 24 (2011), 260-268. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2011.09.083

Koçak, Orhan vd. "Social Media use Across Generations: from Addiction to Engagement". *European Integration Studies* 1/15 (16 Eylül 2021), 63-77. https://doi.org/10.5755/j01.eis.1.15.29080

Korkmaz, Arif. *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi I: 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği (Teorik Çerçeve).* Konya: Palet Yayınları, 2019.

Korkmaz, Arif. *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi II: 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği (Ampirik Çerçeve).* Konya: Palet Yayınları, 2019.

Korkmaz, Sezai. "Varoluşsal Anlam Arayışı ve Dindarlık İlişkisi: Psiko-Felsefik Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2023), 234-251. https://doi.org/10.30627/cuilah.1368050

Korkulu, İsmail. *Bilgi ve İnançta İspatlamanın Doğası ve Arkadaşçıl Ateizm*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.

Köse, Ali. *Dinin Geleceği*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2023.

Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 9. Basım, 2017.

Kurt, Abdurrahman. "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (Haziran 2009), 1-26.

Küçükcan, Talip. "Modernitenin Getirdikleri: Dünyevileşme, Riskler, Ruh Sağlığı ve Din". *Modernitenin Sonuçları*. ed. Vejdi Bilgin. 61-83. Bursa: Emin Yayınları, 2024.

Küçükkural, Önder vd. "Türkiye'de Ladini Arayışları Çalışmak: Dinden Uzaklaşma ve Ayrılma Eğilimlerine Dair Kavramsal Bir Çerçeve Önerisi". *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 23/1 (30 Mart 2023), 437-451. https://doi.org/10.11616/asbi.1217040

Langston, Joseph vd. "Atheism Looking In: On the Goals and Strategies of Organized Nonbelief". *Science, Religion and Culture* 2/3 (27 Temmuz 2015), 70-85. https://doi.org/10.17582/journal.src/2015/2.3.70.85

Le Poidevin, Robin. *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Luckmann, Thomas. *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Sorunu*. çev. Ali Coşkun vd. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2016.

Lundmark, Evelina - LeDrew, Stephen. "Unorganized Atheism and the Secular Movement: Reddit as a Site for Studying 'Lived Atheism'". *Social Compass* 66/1 (Mart 2019), 112-129. https://doi.org/10.1177/0037768618816096

Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 17. Basım, 2008.

Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi*. çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2. Basım, 2013.

Mead, George Herbert. *Zihin, Benlik ve Toplum*. çev. Yeşim Erdem. Ankara: Heretik Yayınları, 2017.

Mill, John Stuart. *Hürriyet Üzerine*. çev. Mehmet Osman Dostel. Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, 2003.

Morris, Brian. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. çev. Tayfun Atay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. çev. Özlem Akkaya. Ankara: Siyasal Kitabevi, 8. Basım, 2020.

Nişancı, Zübeyir. *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*. İslam Araştırmaları Merkezi, 2023.

Nişancı, Zübeyir - Aysan, Ümmügülsüm. "Türkiye'de Sosyodemografik ve Sosyokültürel Göstergelere Göre Dindarlık Seviyeleri". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 39/2 (31 Aralık 2019), 303-328. https://doi.org/10.26650/SJ.2019.39.2.0108

Okumuş, Ejder. *Gösterişçi Dindarlık*. İstanbul: ARK Kitapları, 2002.

Orhan Devrim, Merve. *Kadın Dindarlığının Ayırıcı Vasıfları (Bursa Örneği)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016.

Öz, Mustafa. "Zındık". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2013.

Özarslan, Selim. "Ülkemizde Ateizme Yönelme Sebepleri". *Diyanet İlmi Dergi* 55/4 (2019), 1011-1025. https://doi.org/10.61304/did.660435

Özkan, Mehmet Şükrü. *Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.

Özlem, Doğan. *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990.

Parsons, Talcott. *Toplumsal Eylemin Yapısı*. çev. Nur Nirven. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015.

Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 9. Basım, 2013.

Popper, Karl R. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. çev. İlknur Aka. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

Russell, Bertrand. *Neden Hristiyan Değilim?: Din ve Ahlak Üzerine Denemeler*. çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları, 2020.

Sahgal, Neha vd. *Being Christian in Western Europe*. Pew Research Center, 2018. https://www.pewresearch.org/religion/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/?utm_source=chatgpt.com

Secular Nation Magazine. Erişim 12 Ekim 2025. https://atheistallianceamerica.org/secular-nation-magazine/

Sevinç, Kenan. "Ateizmin Boyutları ve Tipleri". *İslami İlimler Dergisi* 12/3 (2017), 101-132.

Sevinç, Kenan. *İnançsızlık Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Basım, 2023.

Sevinç, Kenan. *Psikososyal Açıdan İnançsızlığın Oluşum ve Gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2016.

Sevinç, Kenan - Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi". *İnsan ve Toplum* 6/2 (Aralık 2016), 87-116.

Shakespeare, William. *Hamlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 17. Basım, 2017.

Sinanoğlu, Mustafa. "İlhad". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/90-92. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000.

Skeie, Geir. "Çoğulluk Kavramı ve Din Eğitimi Açısından Anlamı". *Çokkültürlülük: Eğitim, Kültür ve Din Eğitimi*. ed. Recep Kaymakcan. 135-154. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.

Sofuoğlu Kılıç, Nilgün. *Alfred Shutz ve Fenomenolojik Sosyolojisi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021.

Solmaz, Başak vd. "İnternet ve Sosyal Medya Kullanımı Üzerine Bir Uygulama". *Selçuk İletişim* 7/4 (Kasım 2013), 23-32. https://doi.org/10.18094/si.92009

Solmaz, Bünyamin - Şahin, Adem. "Ergenlerde Dindarlık ve Sosyal Benlik". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* (2012), 145-158.

Şan, Mustafa Kemal - Bölükbaşı, Adem. "Charles Taylor'da Çağdaş Dünyada Dinin Konumu". *Çağdaş Sosyal Teoride Din*. ed. Cevat Özyurt - Ejder Okumuş. 597-628. Hece Yayınları, 2016.

Şener, Sami - Yiğit, Beyza Nur. "Sosyal Medyanın Gençlerin Düşünce ve Değerlerine Etkisi". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2021), 529-553. https://doi.org/10.52115/apjir.979579

Tayfur, Hamdi. *Dip Dalga, Eski Müslümanlar, Yeni Deistler, Ateistler, Agnostikler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.

Taylor, Charles. *Benliğin Kaynakları, Modern Kimliğin İnşası*. çev. Selma Aygül, Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.

Taylor, Charles. *Modern Toplumsal Tahayyüller*. çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

The Freethinker: Liberty, Reason, Humanity. Erişim 12 Ekim 2025. https://freethinker.co.uk/

Toktaş, Fatih (ed.), *Dip Dalganın Boyu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.

Tolan, Barlas. *Çağdaş Toplumun Bunalımı, Anomi ve Yabancılaşma*. Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, 2. Basım, 1981.

Topaloğlu, Aydın. "Ateizm ve Eleştirisi". *Din Felsefesi*. ed. Osman Bilen - Haydar Dölek. 119-156. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023.

Topaloğlu, Aydın. "Teizm". *TDV İslam Ansiklopedisi* 40/332-334. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2011.

Topaloğlu, Aydın. *Teizm ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2024.

*Toplumsal Değişim Raporu*. KONDA, 2018. Erişim 21 Ekim 2025. https://tr.euronews.com/2019/01/03/konda-nin-toplumsal-degisim-raporuna-gore-turkiye-de-inancsizlik-yukseliste

Touraine, Alain. *Bugünün Dünyasını Anlamak İçin Yeni Bir Paradigma*. çev. Olcay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2017.

Tümer, Günay. "Din". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1994.

*Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 10. Basım, 2005.

*Türkiye'de Din Eğitimi Genel Görünüm ve Eğilimler (2012-2022)*. İstanbul: EPAM Eğitim Politikaları Araştırma Merkezi, İlke Yayınları, 2023

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması.* Ankara: TÜİK, 2025. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2025-53925 (Erişim: 8 Ocak 2026)

Tüysüz, Esra vd. "Yapay Zekâ ile 2020-2025 Yıllarında Cinsiyete Göre Dindarlık Durumunun Tahmini". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 2 (2021), 283-307. https://doi.org/10.29288/ilted.993560

Ulu, Mustafa. "Hayatı Anlamlandırma ile Kişilik Özellikleri Arasındaki İlişki Üzerine". *Bilimname* 2 (2018), 165-188.

Uslu, Ferit. "Agnostisizm". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 5-28.

Uslu, Mustafa. "Türkiye'de Sosyal Medya Bağımlılığı ve Kullanımı Araştırması". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2 (2021), 369-396.

Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 3. Basım, 2016.

Ünlü, Mithat. "Çin Halk Cumhuriyeti'nde Din Özgürlüğü". *Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2 (2015), 20-27.

Ünverdi, Mustafa. "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri". *İlahiyat Akademi Dergisi* 12 (2020), 145-181.

Vattimo, Gianni vd. *Dinin Geleceği*. çev. Rahmi G. Öğdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009.

Vidinlioğlu, Saliha. "Yeni Ateizmin Dini: Bilimcilik Bilimci Natüralist Dünya Görüşünün Eleştirisi". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/1 (2023), 205-212. https://doi.org/10.51447/uluifd.1258575

Vitz, Paul C. "Ateizm Psikolojisi". çev. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013), 133-147.

Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınları, 4. Basım, 2005.

Weber, Max. *Sosyolojinin Temel Kavramları Meslek Olarak Bilim*. çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Efkar Yayınları, 2004.

Wengenmayr, Katja. "The Discourse on the Marxist Study of Religion in the New Era in the PRC: An Outsider's Perspective". *Religions* 16/2 (29 Ocak 2025), 156. https://doi.org/10.3390/rel16020156

Winch, Peter. *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*. çev. Ömer Demir. Ankara: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2007.

Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefesine Giriş*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 1996.

Yalom, Irvin D. *Varoluşçu Psikoterapi*. çev. Yaşar Mutlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 3. Basım, 2001.

Yang, Fenggang. "A Research Agenda on Religious Freedom in China". *The Review of Faith & International Affairs* 11/2 (Haziran 2013), 6-17. https://doi.org/10.1080/15570274.2013.808042

Yang, Fenggang. "Contemporary China". *The Cambridge History of Atheism*. Ed. Michael Ruse, Stephen Bullivant. 809-830. Cambridge University Press, 2021.

Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.

Yapıcı, Asım. “Müslüman Türk Kültüründe İnanç Gelişimi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı* (2016), 83-113.

Yapıcı, Asım. “Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 1-34.

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 12. Basım, 2021.

Yılmaz, Hüseyin. “Aile İçi Şiddet ve Huzur/Din Eğitimi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2010), 93-124.

Zafarmand, Nafiseh. *Halkla İlişkiler Alanında Yeni Mecra ve Uygulamaların Yeri ve Önemi:Sosyal Medya ve Pr2.0*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2010.

Zavalsız, Yusuf Sinan - Şahin, Ensar. “Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma”. *Journal of History Culture and Art Research* 7/2 (02 Temmuz 2018), 567. https://doi.org/10.7596/taksad.v7i2.1425

Zhongguo zoğgjiaoxue hui [Çin Din Araştırmaları Derneği]. Erişim 12 Ekim 2025. http://iwr.cass.cn/

Zuckerman, Phil. *Atheism and Secularity 1&2*. Santa Barbara, California, ABD: Praeger – An Imprint of ABC-CLIO, LLC, 2010.

Zuckerman, Phil. *Din Sosyolojisine Giriş*. çev. İhsan Çapcıoğlu - Halil Aydınalp. Ankara: Birleşik Yayınları, 2009.

Zuckerman, Phil. *Society Without God: What the Least Religious Nations Can Tell Us About Contentment*. New York: New York University Press, 2. Basım, 2020.

# EKLER

## 1.Etik Kurul Belgesi

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**
**ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULLARI**
**(Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etik Kurulu)**
**TOPLANTI TUTANAĞI**

| OTURUM TARİHİ | OTURUM SAYISI |
|---|---|
| 23 ŞUBAT 2024 | 2024-02 |

**KARAR NO 12:** Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'nden alınan Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı öğretim üyelerinden Prof. Dr. Vejdi BİLGİN'in danışmanlığında yüksek lisans öğrencisi 702221013 numaralı Zehra DURAK'ın tez çalışması "Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarını inşası Üzerine Sosyolog Bir Araştırma" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının değerlendirilmesine geçildi.

Yapılan görüşmeler sonunda; Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı öğretim üyelerinden Prof. Dr. Vejdi BİLGİN'in danışmanlığında yüksek lisans öğrencisi 702221013 numaralı Zehra DURAK'ın tez çalışması "Ateist Bireylerin Yeni Anlam Dünyalarını inşası Üzerine Sosyolog Bir Araştırma" konulu tez çalışması kapsamında uygulanacak görüşme sorularının fikri, hukuki cezai ve idari bakımından metot ve ölçeğine ilişkin sorumluluğu başvurucuya ait olmak üzere uygun olduğuna oybirliği ile karar verildi. Sorulara verilecek cevaplar ceza kanunları bakımından suç teşkil etmesi durumunda ilgili makamlara bildirme yükümlülüğü ilgili araştırmacılara (sorumlu, yardımcı, danışman ve diğerleri) aittir.

**2.Mülakat Soruları**

Yaş :

Meslek :

Eğitim durumu :

Ekonomik durumu :

Medeni hâli :

Evli ise çocuğunun olup olmadığı :

Anne/Babanın eğitim düzeyi ve mesleği :

Çocukluk ve ilk gençlik evresini geçirdiği yer:

**Sorular:**

1) Ailenizin dini bilgi ve uygulama düzeyi nasıldı? Evinizde dini konular konuşulur muydu, dini uygulamalar var mıydı?
2) Çocukluk çağından itibaren nasıl bir dini eğitim aldınız? (aile-okul-akraba-sosyal çevre)
3) Bir dini grup içerisinde bulundunuz mu?
4) Dini inancı terk etmeden önce yaptığınız ibadetler var mıydı? Bunları ne kadar yerine getiriyordunuz?
5) Dini terk etmeden önce size garip gelen, sorguladığınız inançlar var mıydı? Varsa bu durum hangi yaşlarda başlamıştı?
6) Dini terk etmeden önce size garip gelen, sorguladığınız ibadetler var mıydı? Varsa bu durum hangi yaşlarda başlamıştı?
7) Dini terk etmeden önce yakın çevrenizdeki (aile, arkadaş, komşu) veya uzak çevrenizdeki (din dersi öğretmeni, cami imamı) insanlarla din konusunda olumsuz tecrübeler yaşadınız mı? Olumsuz tecrübeleriniz kaç yaşlarında iken meydana geldi?
8) Yakın çevrenizde olmasalar da ülkemizdeki dindarların veya İslam dünyasındaki dindarların çeşitli konulardaki davranışları, uygulamaları din/Tanrı inancını terk etmenizde etkili oldu mu?
9) Dini terk etme süreciniz nasıl ilerledi? Ateist olmadan önce başka inançlara yakınlık veya bağlılık gösterdiniz mi? Hemen bütün dini inancınızı terk ettiniz mi? Yoksa önce dini, sonra tanrı fikrini mi bıraktınız? (Arada agnostik, deist bir aşama oldu mu?)
10) Bugün kendinizi bir ya da birkaç kelimeyle nasıl tanımlıyorsunuz?

11) Dini/Tanrı inancını terk etmeden önce yakın çevrenizde bu düşüncelere sahip kişiler var mıydı? Bunlarla din ve Tanrı hakkında konuşur muydunuz?
12) Dini/Tanrı inancını terk etmeden önce sosyal medyadan din/Tanrı karşıtı hesapları takip eder miydiniz?
13) Dini/Tanrı inancını terk etmeden önce deizm ya da ateizmle ilgili kitaplar okumuş muydunuz? Okuduysanız hangi kitaplar ve yazarları sizi etkilemişti?
14) Dini/Tanrı inancını terk etmeden önce ya da terk etme aşamasında Kur'an-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddes ya da farklı dini içerikli kitaplar okudunuz mu?
15) Din/Tanrı inancını terk ederken kırılma anı, şimşek çakması gibi bir durum oldu mu? Yoksa süreç içerisinde kendinizi dini/Tanrı'yı reddetmiş olarak mı buldunuz?
16) Size Tanrı'nın olmadığını düşündüren şeyler nelerdir? Niçin Tanrı inancını kabul etmiyorsunuz?
17) Evrenin varlığı üzerine teorilerin (örneğin Big Bang) ve hayatın başlangıç ve gelişimine dair teorilerin (örneğin evrim) gerçek olduğuna, varlığı ve hayatı tamamen açıklayabildiğine inanıyor musunuz?
18) Daha genel olarak bilimin hayatınızdaki yeri ve önemi nedir? Bilimsel verilere ve bilim adamlarına ne derecede güveniyorsunuz?
19) Sizce insanın bu dünyadaki varoluşunun bir anlamı/amacı var mı? İnsan dünyada niçin yaşıyor? (Özgürlük, aşk, anı yaşamak, merak, üretmek, çalışmak, mutluluk, aile, anlamsızlık, yaratıcılık, ölüm, mücadele, ait olmak, haz, para, öğrenmek, üremek, tüketmek, hikâyeler, anarşizm, din)
20) İnsanın diğer canlılardan farklı bir varlık olduğunu ve farklı bir amacının olduğunu düşünüyor musunuz?
21) Bilimin insanın bu dünyadaki varoluş anlamını/amacını açıklayabildiğini düşüyor musunuz?
22) Sizin bireysel hayat felsefeniz nedir? Bu dünyadaki varlık amacınızı gerçekleştirebildiğinizi düşünüyor musunuz? Anlam boşluğuna düştüğünüz dönem veya dönemler oldu mu? Bu dönemleri nasıl tanımlarsınız? Ne kadar sürdü? Bu dönemi nasıl geçirdiniz?
23) Psikolojik ya da mental olarak bunaldığınızda geleceğe dair umudunuzu kaybettiğiniz oluyor mu? Bu durumdan kurtulmak için neler yapıyorsunuz?

24) Tanrı inancını terk etmenize rağmen metafizik bazı öğeleri kabul ediyor musunuz? (Astroloji, spritüalizm, mistisizm, karma, enerji, paralel evrenler vs.)
25) Totem yapma, uğurlu sayı belirleme, fal baktırma, kurşun döktürme, büyü gibi uygulamalara nasıl bakıyorsunuz? Hiç yaptırdınız veya maruz kaldınız mı? Bunların bir gerçekliği olabileceğini düşünüyor musunuz?
26) Meditasyon/yoga, enerji noktaları, bilinçaltı temizliği gibi alternatif sağlık uygulamaları hakkında ne düşünüyorsunuz? Hiç uyguladınız mı?
27) İnsanlar arasında gerçekleşen zulümler, suçlar, hastalıklar veya tabiatta görülen afetler ve insanların bunlardan zarar görmesi din/Tanrı inancınızı etkilemiş miydi? Din/Tanrı inancını terk ettikten sonra bugün bu olayları nasıl yorumluyorsunuz?
28) Ölüm hakkında ne düşünüyorsunuz? Ölmek fikri ya da yakınlarınızın ölmesi sizde kaygı veya korku uyandırıyor mu? Öldükten sonra ne olacağını düşünüyorsunuz? Reenkarnasyona inanıyor musunuz? Sizce bütün insanlar gömülmek zorunda mı?
29) Dinlerin insan özgürlüklerini kısıtladığını düşünüyor musunuz? Bir toplumda bireyin özgürlüğü sınırlandırılmalı mıdır? Sınırlandırılmalı diyorsanız ölçüt ne olmalıdır?
30) Bir toplumsal ahlak gerekli midir? Gerekli olduğunu düşünüyorsanız dinin ve geleneğin dışında bir ahlak sistemi nasıl kurulabilir? Ahlakın sınırları olmalı mıdır?
31) Bir kişi için kişisel hayatından fedakârlık yapacak, hatta gerekirse canını tehlikeye atabilecek değerler söz konusu olabilir mi? Birey, aile, toplum üçgeninde siz nerede duruyorsunuz?
32) Kültürel anlamda bir iftar sofrasına oturmak, cenaze töreni veya mevlid gibi uygulamalara katıldığınız oluyor mu? Dini duygu açısından bu tür ortamlar sizin için bir şey ifade ediyor mu?